

مَنَاجِ
الْبَحْثِ عِنْدَ الْمُسْتَشِيرِ

من الإنفعالية إلى العقلية

دراسة معرفية نقدية

الدكتور

عبدالمؤيد يوسف الشناوي

الأستاذ بجامعة الأزهر



مَنَاجِ الْبَحْثِ عِنْدَ الْمُسْتَشْرِقِينَ

من الإنفعالية إلى العقلية

دراسة معرفية نقدية

الدكتور

عبد الله يوسف الشاذلي

الأستاذ بجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

الحمد لله " يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً " هو الحكيم ، وهو الخبير وهو العليم بالظاهر والباطن في الذوات والكلم ، يحق الحق ويبطل الباطل ، لم يقر الحق بسلطانه الجبروتي ، واستعلاه الجلاي ، وعلمه الإحاطي ، بل أخبر عن الحق موضعاً ، ودل عليه مقتعاً ، ولم ينكر الباطل بكبريائه وتنزيهه بل جادل وحاور وحلج وبرهن نحضاً للباطل أيا كان موضوعه العقدي أو التشريعي أو الخلقي أو الاجتماعي أو التعليمي ، وساق ذلك في كتبه الكريم الذي أنزله على نبيه العظيم سيدنا محمد ﷺ فعلمنا من خلال طرائق النقد والدحض ، وأنون الجدل والحوار كيف نقيم الحجة ، وقاد العطل إلى الاستدلال والرشاد ، نقد القرآن العقائد ، والرجال والمسالك فكان وحياً فريداً بين الكتب المنزلة ، ولم يترك للنبي تلك المهمة بل تكفل بها الكتاب المجيد ، بينما سلك النبي طريق الوعظ وتفصيل التشريع والأخلاق ، وشيء مما يتصل بما تبقى من العقائد واحتاج إلى بيان .

والصلاة والسلام على النبي الذي ارتقى روحاً فاصطفاه الله ، وسما فطنة فأنزل الله عليه عيون حكمه ، وبلغ حججه ، فدل بصفاء الروح مرتبة " قاب قوسين أو أدنى " وبلغ بالفطنة والبرهان منزلة " جوامع الكلم " وحسن الفهم ، اقتنع بالقرآن ، وجادل بدقيق البيان ، وصاغ ذلك بفصيح اللسان ، لم يعتمد طرائق الإعجاز إنما سلك نهج الاستدلال ، وتحدى بالمعجزة الحجة ، والقرآن البرهان ، وبذا كان نبي الروح سموا والعقل إيقاظاً وإقناعاً ، إن دعا بالقرآن تظمننا منه الحجج ، وكيف نصوغ البرهان وإن نادى بالسنة ثقّف العقل بطرائق السبر والتقسيم لأبسط الأمور ، فكم من أحاديثه حملت وجوه القسمة ، وفصلت كل حالة ، أو وضحت كل نوع ، أو أعطت الحكم لكل مسألة ، فمن قرأ القرآن والسنة راوح روحه وعقله بين السمو والتأمل ، والترقي والتفكير والبصيرة والنظر ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

وبعد ، فلما فرغت من الحديث عن الاستشراق جهوداً وتأسيساً في كتابنا الذي حمل هذا العنوان نظرت هل ينتهي الأمر عند هذا الحد ، أو نقطع شوطاً آخر مع التقويم لهذه الجهود التي اتسعت زمنياً ومساحة في البحث والإنتاج : لغة أو تحفيقاً ، أو ترجمة أو دراسة ، فإن الباب مفتوح للتناول أعمال المستشرقين تقويماً ورداً وتصحيحاً ، وهو أمر لا يبدو اختياريّاً بل هو

على سبيل الوجوب ، وبأن لي أن الدراسات المتعلقة بالاستشراق غالباً ما تسلك طريقاً سهلاً فتتناول نشأته وتطوره ومدارسه ، ونادراً ما يتعرض الباحثون لتصحيح مسارات الموضوعات المبحوثة من قبل المستشرقين إن في نقد الأفكار المطروحة ، أو في نقد المناهج المستخدمة ، فلبيت نداء الواجب ونحوت منحى المناهج ونقدها تاركاً المسائل لكثرتها وتنوعها وتشعبها مما يحتاج معه إلى عمل جماعي تخصصي ، ثم إنني سلكت الطريق الذي يقترب من حرفتي الجامعية .

واعتقادي أن الاستشراق ظل يجول ويصول في الساحة دون أدنى مقاومة ولو توضيحية من المسلمين أو الشرقيين واستمر الزمن قرناً ، ورسخ مفاهيم وآراء شكلت تقليداً مستساغاً ، ومنبعاً يستقي منه في الوقت ذاته ، ولا بد من الاعتراف بأن أول صوت ناقد للاستشراق كان على لسان المتدينين من أمثال الدكتور الطباوي في نقده للمستشرقين الناطقين بالإنجليزية ، والدكتور محمد البهي في كتابه " الفكر الإسلامي الحديث " والدكتور مصطفى السباعي في الاستشراق والمستشرقين وقليل جداً غيرهم ، وصمت براع النقد لفترة خرج علينا بعدها بعض العلمانيين في تقديم من أمثال أنور عبد الملك " الاستشراق في أزمنة " وأنوار سعيد في كتابه " الاستشراق " والفتح الباب قليلاً ، وعلت بعض أصوات الناقدين .

ولكن المجال النقدي مازال يحتاج إلى تضافر جهود في ميادين الموضوعات ، أو المناهج ، سواء من قبل الناقدين المتدينين " الأيديولوجيين " أو من جهة العلمانيين كل حسب رؤيته ومتحاه مما جعل واحداً مثل سالم يفتي يلح في أننا أمام معرفة غريبة(أمست الحاجة تدعو إلى نقد أسسها ومراجعة تلك الأسس)^(١) وإلى نقد المفاهيم التي تستند إليها مركزية الاستشراق الغربية ، ووضع قوالبه الفكرية الجاهزة على المحك وتحت السؤال ، إلى غير ذلك مما يلزم نقده .

ويجب أن نغض الطرف عن نقد الاستشراق داخلياً ، لأن حركة تقويم أعمال المستشرقين من داخلهم أنفسهم كانت ضيقة إلى حد كبير ، صحيح أن خ ج كاردنرغ ، وب لينبل قاما بمهمة نقد الاستشراق كما يرى جوزيف إسكوفيتز^(٢) ، وألهمنا نقداً حتى النقاد أنفسهم لكن تلك الأصوات لضيقها وقلتها

(١) حوارات الاستشراق (٧ ، ٢٦) .

(٢) جوزيف إسكوفيتز : المستشرقون والاستشراق في كتابات محمد كرد علي رسالة الجهاد العدد ٨٥ .

واضطهادها لم تحدث شيئا من التغيير في المسالك العلمية التي ينتجها المستشرقون غيرهم وهم كثرة كثيرة ، شتاهم في ذلك شأن المعتدلين أصحاب المناهج التي استخدمت استخداما حسنا وأنت إلى نتلجج صحيحة ، هؤلاء هؤلاء لم يؤثروا في صرح الاستشراق الذي بات عتيدا ، علي أني أقول مع كونه يبدو هكذا لكن خواليتته المعرفية تجطه فخاريا يتأثر بأفني نقد فيوم أن كان لا يوجد سوى صوت النلة المتكينة الناقدة صبرا جام غضبهم علي الدكتور البهي ، وكفله قد جرحهم في الصميم ، وأحدث صوت أنور عبد الملك وإدوارد سعيد شروخا موجعة ، ودويا ذالعا في دواوين المستشرقين في كل مكان ، واعترف كثيرون بصواب نظرهما علي الغالب .

وإلي اليوم الذي تخط فيه هذه السطور حسب علمي ما زالت النقود كما هي محصورة في أصحاب الأيديولوجية " المتدينين " والعلميين القوميين ، ومن جهتي فقد أثرت أن أسلك طريق النقد المعرفي الخاص بالمناهج لأضرب - علي قدر ساعدي - بمعمل في الأمس المعرفية لبناء الإستشراق ، وسوف لا ينتظر من مثلي أن يهدم أركنا في هذا البناء ، لكن أقل ما ألتشه أن أنكر بقلبي ، وأصحح بفكري ، وأعلن ذلك بيدي كي تبرأ علي الأقل سلحتي من المسؤولية .

وعمل هكذا يتعلق بالمناهج مع تنوعها بحسب الزمن والظهور والأشخاص ليس سهلا خاصة علي مثلي ممن تقل بضاعته في اللغات ، الأمر الذي ألزمني الرجوع بكثرة إلي المترجمات علي أنها هي الأخرى لا تهتم إلا بعرض المسائل من وجهات نظر أصحابها ونلرا ما تجد تطبيقا علي منهج صاحب الكتاب يقدمه المترجم بوضوح ، وما هي الا إشارات عن اسم المنهج أما شرحه وتطبيقه فلأنجد ، هذا إن ذكر المنهج ، وغلبا لا يشار إليه .

وكذلك فقد أهمل كثير من الذين كتبوا عن حياة المستشرقين وتاريخهم وإنتاجهم التركيز علي المنهج ، فلا تكاد تجده في الدوريات ، ولا في المؤلفات ذات الصبغة المعجمية من أمثال كتاب " المستشرقون " لتجيب العقيلي ، وكتاب " الدراسات العربية " في أوربا لمشيل جحا وكتاب " الدراسات العربية الإسلامية في فرنسا " لمحمد المقداد ، ولا في الكتب التي تناولت الاستشراق الهولندي أو الروسي أو في الولايات المتحدة ، كلها تتحدث عن الاستشراق تاريخا ، وتترجم للمستشرقين وتذكر إنتاجهم ، ثم تبين المؤسسات التي يعملون فيها ، ولا حديث عن المنهج يشفي الغليل ، ومما زاد من الصعوبات أنه لا توجد مؤلفات أو مقالات تتناول المناهج بشكل معرفي " إبستمولوجي " يمكن الاعتماد عليها في توجهنها الذي نعزّمه .

وربما ترك هؤلاء وهؤلاء الحديث تفصيلاً عن المناهج كطريقة محددة للبحث اعتماداً على دور فلاسفة المعرفة ، وعلماء المناهج المستقلين الذين يأخذون على عاتقهم تفصيل كل ما يتعلق بالمناهج ، أو ركونا إلى أن علماء كل فن سيقومون بتوضيح المنهج الخاص بعلمهم ، من ثم فلا داعي لخوض المستشرقين أو المترجمين لهم في التوسع إزاء تلك المسألة .

ولعل " يوهان فوك " في كتابه " تاريخ حركة الاستشراق " حالة نادرة ، لأنه كثيراً ما تعقب المستشرقين لبیان منهجهم الذي سلكوه ، وإن كان تعقبه لا يتجاوز الإشارة حيناً ، أو العبارة أو الفقرة حيناً آخر دون خوض في تفصيل المنهج وتطبيقه ولو جزئياً على بعض المسائل .

وثمة صعوبة أخرى ترجع إلى أن المستشرقين أنفسهم لم يلتزم كل واحد منهم بمنهج محدد يطبق في مؤلفاته ، بل نوع في المناهج حتى داخل المؤلف الواحد .

لذلك كله كانت الكتابة حول المناهج الاستشراقية صعبة للغاية ، ومع ذلك سأخوضها قدر الجهد معتمداً في تفصيل المنهج على فلاسفة المعرفة ، ثم أبين من بين المستشرقين غلب عليه هذا المنهج أو ذاك ، ومن التزم واحداً أو من نوع وجمع بين أكثر من منهج في كتابه أو في كتاب بعينه ، وبعد ذلك أسوق نماذج تطبيقية لأدوات المنهج ، وأخيراً يأتي دور نقد المنهج ذاته كسبيل معرفي معتمد .

وسأقدم هذه الدراسة في كتابين إن شاء الله يتناول الأول من الانفعالية إلى العقلية مروراً بالانفعالية والنصية ثم العقلية ، والثاني يتحدث عن المنهج التاريخي والنقدي والاجتماعي والاثروبولوجي والنفسي .

والله أسأله أن يعين بعمده ، وأن يعافي بحوله ، ون يعفو برحمته ، وأن يضاعف الأجر بفضله .

الفصل الأول

مدخل : أبرز القواعد المعرفية

تهييد :

يعتبر هذا البحث وما يضم من فصول بين طياته بمثابة القسم المنهجي من تلك الدراسة الواسعة والنافذة ، وكلفنا بعد أن جال قلمنا جولات مناسبة مع المدارس الاستشرافية ننقل بعدها لا لنناقش المستشرقين في أساليبهم ونتائجهم التي توصلوا إليها رادين وتقدين بل لنركز على طرائقهم المنهجية التي سلكوها ثم نبين مدى التزام هؤلاء الباحثين بالقواعد المعرفية التي وضعوها هم أنفسهم ، وهل تجردوا وكفوا منصفين ؟ أو ماذا كان وما يزال ؟

وسوف يرد هذا البحث على تلك الأسئلة وأخيراً يصدر حكماً عاماً على الأكثرية من المستشرقين بمقدار وفلهم بدقة المنهج أولاً .

وبداية وبصورة إجمالية نرى أنه بالنسبة للمناهج فإن اعتناق واحد منها دون الآخر بالنسبة للمستشرقين يخضع دائماً للفروق الفردية بينهم ، وإلى ميولهم الذاتية ، ولجوو الذي يعمل فيه كل واحد ، كما يتبع المسألة المدروسة أحياناً ، تبعاً لمثل هذه الأسباب وغيرها يتوجه الباحث والمستشرق إلى تغيير المنهج والطريقة بحيث تتفق من وجهة نظره مع ظروفه كدارس أو طبيعة الموضوع المدروس ، وربما خضع في المنهج إلى مؤثرات تربوية تحيط به كطبيعة المدرسة التي ينتمي إليها ، أو تقليد الأستاذ الذي تعلم على يديه ، وهذا لا يحتاج إلى مزيد تأكيد .

أما السبب الذي لابد من التنويه إليه فهو أن مناهج المستشرقين قد سابت رياح التغير العظمي والتطور المنهجي ونشأة لتيارات والمذاهب الفكرية في أوروبا بدءاً من عصر النهضة حتى وقتنا هذا .

كل تلك الدواعي جعلت من الصعب بل ومن غير المطلوب في نظرهم تطبيق نظام موحد ، ومنهج محدد عليهم جميعاً ، وإنما سمح لكل مستشرق أن يقرر المنهج والظروف والأسلوب الذي يعمل به كي ينتج بأكبر قدر ممكن ^(١) وخضوعاً لروح النقد التي هي طابع المنهج الفكري والعلمي الآن فإنه أياً كان الطريق الذي سلكه أو يملكه كل مستشرق فإنه قبل للنقد وبيان أوجه العور فيه والحاجة اليوم ومن قبل ذلك ماسة إلى نقد أسس الحركة الاستشرافية ، ومراجعة مناهجها ونتائجها ، وذلك لأن كل معرفة نتناول المجتمع الإنساني - خلافاً لتلك التي نتناول العالم الطبيعي - هي معرفة تاريخية تقوم على الأحكام

(١) هلفن / سموت التفكير لتعلمي : ٦٥ - ٦٦ ، يوهان فوك مقدمة تاريخ حركة الاستشراق ٨ .

والتفسير ، وتلك بدورها تعتمد أهميتها مما يسيغه صاحب الحكم أو المفسر عليها ، وتعتمد اعتماداً كبيراً عليه ، وأيضاً على من يخاطبهم المفسر ، وعلى ما ينشده هدفاً لتفسيره ، وعلى اللحظة التاريخية التي يتم التفسير إبانها^(١) ، ومن البديهي أن التغيير سمة هذا كله ، وبالتالي فمن الضروري العودة بين الحين والحين لنقد البناء المعرفي لتلك الحركة وغيرها من الدراسات المتصلة بالجانب الإنساني ذات الصبغة النظرية أو التأملية وهذا لا يغضب البحث العلمي ولا المستشرقين أنفسهم ، خاصة وأنه تتعالى الأصوات اليوم مطالبة بضرورة أن يعاد النظر فيما تراكم من جهود لهم وفي اختيار منهج أمثل لدراسة الأديان .

كما أن الضرورة قاضية بفحص نتائجهم التي توصلوا إليها عبر تلك القرون بغية تقرير الحقيقة كما هي وإتصافاً لها من حيث وقعت ، ولكني كما قلت أضط من أن أقوم بهذا الجهد النقدي لنتائج الدراسات المتشعبة : للغوية والتاريخية ، والإسلامية ، والفلسفية ، والعلمية وغيرها ، فإن هذا العمل فوق طاقة الواحد ومضاعفته ، ويحتاج إلي تضامر جهود بشرية وإلى إمكانيات مادية وفيرة .

لذا أشرت أن أتجول في المناهج ونقدها ، وأترك صيحتي لتلضم إلى صيحات غيورين من أمثالي تدعو إلى القيام بجهد التصحيح للنتائج ورد المعوج إلى طريق الاستقامة .

وإذا كانت الدراسة ذات صبغة نقدية معرفية فبني سلسلك فيها طريقة تتبع التاريخي لتلك البيئة التي نشأ وترعرع فيها الإستشراق ، ابتداء بالقرون التي شحنت بالجو العاطفي الديني ، وسيطرت النظرة الدينية المحدودة والمتعصبة على تفكير أوروبا كلها طواعية أو قسراً ، ثم محاولات الثورة والتمرد والخروج على المألوف في القرون الوسطى وبزوغ النزعة الإنسانية ، والأفكار المادية والأقية مع عصر النهضة ، وما تلى ذلك من ظهور المناهج العلمية : بتنوعها ، وسريان تلك المناهج على الدراسات الاستشراقية وغيرها بدءاً من عصر التتوير والقرن للمابع عشر ، وسيطرة هذه المناهج تبعاً على للمفكرين والباحثين وأخيراً ما طرأ على البيئة الأوروبية من غرضية متعددة وجهت الدراسات الاستشراقية لخدمتها كلها : سياسية ، أو اقتصادية ، أو تبشيرية إلى غيرها .

(١) سالم يوف : حريات الاستشراق (ط ١٩٨٩ بيروت ٧-٨) ألفها من إوارد سعيد : تغطية الإسلام ترجمة سميرة خوري (١٧٦-١٧٧ بيروت ١٩٨٢)

وبهذا التتبع التاريخي لحركة التطور الأوربي نجد أن المستشرقين عملوا في ظل ظروف وعواطف دينية محمومة طوال القرون الوسطى ، ثم انتقلوا إلى التمرد والثورة على ما سبق كما كان روح عصر النهضة ، وبنشأة المذاهب الفكرية ومناهجها سلك المستشرقون مسلك منهجية متعددة في مستهل القرن السابع عشر وما تلاه ، وعندما نهضت الثورة الصناعية ونشأت بها الدوافع المتعددة سفير الاستشراق خدمة تلك الأهداف ، وهذا يعني أن تلك الحركة تعتبر جزءاً من التطور الديني والفكري والمنهجي الإجتماعي لأوروبا ، وأن المستشرقين لم يعزلوا بدراساتهم عن الجو المحيط بهم ، ولا عن رنود الفعل إزاء ما يجري عندهم لو ما ينشأ بين الغرب والشرق .

ولصدق هذا الارتباط نرى الدراسات الشرقية عامة والإسلامية خاصة صورة مطابقة لكل مرحلة من مراحل التطور الحضاري لأوروبا ، ولا أود أن يفهم القارئ أن خلقة كانت تحدث في تلك الدراسات مع كل حلقة تطويرية ، بل ما أود أن أقوله إن المستشرقين تأثروا ببيئتهم وتاريخهم مدفوعين بمؤثراتهم لتقوية الخط الملزم في تصور الشرق وطومه ومناهضته ، كل مرحلة فكرية تدعم النزعة الغالبة على عموم المستشرقين ، فالعاطفة الدينية بداية توجه المستشرقين إلى احتكار أي دين آخر غير ما يعشقونه ، والتمرد والخروج والثورة تعمل على تلقف هذا الاحتكار ، والمناهج العلمية التي جئنا استخدمنا للتدليل على وجهات نظرهم ضد الشرق وعلموه ، ودعوى الفروق بين الأجناس اعتبرت أصلاً لدنو طرف وسمو آخر ، وأنت الغرضية التعددية إلى بذل قصارى الجهد من المستشرقين لتلبية أهداف مجتمعاتهم ، فكل التطورات الفكرية صبت في خدمة التصورات الضدية للشرق لا لتخدم أغراض الموضوعية إلا ما كان نادراً .

وإذا كان الحال كذلك فإن تلك الدراسة النقدية تنمشى في نقدها مع الأطوار الأربعة التي صلبت الإستشراق بداية واستمرار ، أعني بتلك الأطوار : الطور الديني المنفعل ، والثغر المتمرد ، والمنهجي المتعدد ، والغرضي النغمي المتنوع ، وهذا التتبع الزمني يعتبر في نظري أصدق صورة نقدية ترقب الإستشراق من خلال تحكم الظروف التاريخية والفكرية فيه ، وإصباغ المستشرقين لأحوالهم التي تسود من غير أن تبرز حلقة معينة تعد تصحيح المسار بشكل يرضى البحث الطمي ، إن هذا التتبع الزمني وعلاقته بالدراسات الإستشراقية ، وتوجيه النقد لكل مرحلة أمر يجعل من النقد علماً متناسقاً

ومتكاملاً جامعاً لأبقي الأجزاء التي يكتف منها تاريخاً وثقافة ومنهجاً وهدفاً كما هو مذهب " كنط " (١) على عكس ما لو عزل الاستشراق عن ظروفه المتطورة وتركز النقد على مسئلة البحث فقط فبانه يكون مبتور الصلة عن الجو والدوافع والأحوال المؤثرة فيه .

وقد يلحظ القارئ لهذا الجنب النقدي سمة فلسفية تسود الأفكار المطروحة أحياناً فيتصور على الفور أن هذا راجع إلى تأثير التخصص أو العمل المهني في مجال الفلسفة ، والأمر ليس كذلك بل يعود إلى سيطرة الفلسفة ذاتها على الغرب قديماً عند الإغريق ، وفي العصور الوسطى حيث نهضت بدور التوفيق بين الدين والعقل ، ووجنتها تسود مدارس الأليرة ثم الجامعات عند نشأتها ، وعلى الرغم من أن بوانر انفصال العلم عن الفلسفة بدأت في عصر النهضة ، ثم تحقق الاستقلال للعلم عنها في القرن الثامن عشر لكن (الفلسفة ظلت كل شيء في العصور الحديثة) وسيطر الفلاسفة على كل المجالات حتى غدا (العصر الحديث في كل مجالاته ومقوماته ونزعاته هو عصر الفلسفة حقاً ، وأن قادة الفكر الإنساني في هذا العصر الحديث هم الفلاسفة الذين جلسوا على عرش الفكر ، وأصبح إليهم أمر هذا الفكر) ، يقودون دفة الحياة في جميع مرافقها وثوراتها : الإجتماعية ، والسياسية ، والديمقراطية ، وإن كل ذلك كان مرده إلى الفلاسفة (٢) ومن ثم فكل من يحاول الدخول إلى أي نشاط إنساني غربي يجد نفسه مدفوعاً لأن يدخل من باب الفلسفة ، وأن تتلون أفكاره بصيغات الفلسفة السائدة هنا وهناك ، وأي مسئلة غير ذلك فهو شرود عن الوجهة الصائبة .

وإذا أشرنا إلى أن طبيعة دراستنا هذه نقدية معرفية نترجه إلى الاستشراق باعتباره إفراد عصور متعاقبة ، لها تأثيرها عليه ، ومن جهة كونه يواكب سمة العصور ديناً أو ثورة ، أو تنويراً ، أو تطلعا للسيطرة وتحقيق المطامع فبقني تبعاً لهذه الوجهة التي ارتضيته عن عمد باعتبارها أسلم وجوه النقد سوف أضغ موجزاً يتصدر للدراسة ويتحدث عن القواعد المعرفية الصحيحة التي يتطلبها أي بحث ، وتجب مراعاتها للوصول إلى الحقيقة لمن ينشدها، حتى إذا ما تخروطنا بعد ذلك في نقد المسالك والمناهج أحننا على المخالفات التي عثت عن مراعاة القواعد المتفق عليها أو انحرفت عنها ،

(١) مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة ٤٩ .

(٢) د . محمد مصطفى حلمي : مقدمة كتاب مقال في المنهج لديكرت (٢٣ ، ٤٠ ، ٤٢)

ثم نبين هل القواعد في النهاية مجرد فلسفة نظرية لا تعرف طريقها إلى التطبيق وسط ضباب العقول ، وغابات وأحراش الحياة ، وأطماع النفوس وتحيزات الضمائر ، وتعصب الأعراق ، أو ما هو حد الانحراف الذي آل إليه أمر المناهج إزاء إرشادات القواعد ؟

ضرورة الضوابط المعرفية :

نظراً لأن هذا الموطن ليس مراداً به دراسة المعرفة مستقلة كعلم فبني سامر على ضوابط المعرفة بصورة موجزة تركز على أهم قواعدها ، وأدق أسسها للتذكر ونحن نعرض للمناهج هل وفي المستشرقون بالالتزامات المعرفية إزاء القواعد التي وضعت لتحكم سير البحث والفكر أثناء أي دراسة أولاً ؟

والضوابط العلمية ضرورات عامة تقتضيها ظروف البحث أيًا كان الموضوع ، فكل عمل علمي يتطلب (قواعد صرامة للبحث وإعادة البحث ، والملاحظات تتم تحت ظروف قد هبت عن عمد ، بحيث تتضمن أن محمولات البروتوكول قد تحررت من الخطأ الإدراكي إلى أقصى ما في الطاقة البشرية من إمكان)^(١) والبروتوكولات هي التقارير الخاصة بالملاحظات عن الوقائع أو الأفكار .

وعلى ذلك فكل بحث له خطة معينة ، أو أطروحة محددة المسائل يخضع في التنفيذ لمجموعة من القواعد التي تعبد الأحكام أو المحمولات للموضوعات المؤطرة عن الخطأ المعرفي وتسمه بالصواب والدقة أو على حد تعبير ديكرت هي (قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق ، وتبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي نستطيع إدراكها دون أن تضيق في جهود غير نفعية ، بل وهي تزيد فيها للنفس من علم بالتدرج)^(٢) وأفضل القواعد ما امتازت بالبساطة وانحصرت على النور الفطري .

ومن البداية نرى أنه مهما بذل من تركيز على أهمية الدقة في الضوابط ، وشدة الالتزام بها ، والصرامة في تنفيذها إلا أن هذا كان تصوراً وغيره على الجدية في البحث لم يطبق على وجه لائق في مجال الواقع ، والألمة على ذلك كثيرة نجدها عند كوبرنيك الذي وضع حقائق علمية في صورة فروض ليسلم من ضغوط الكنسية ، وكذلك فعل ديكرت نفسه الذي تخلى عن كثير من آرائه

(١) هلفسن : التفكير التأملي ٨٨.

(٢) مدخل إلى مقال في المنهج : محمود الخضيرى ١٤١.

حتى لا يغضب نفس الجهة ، وكـم أعلن ذلك مراراً .

العارف ذاتاً وفكرة :

بعد أن للمعنا إلى القواعد وضرورتها نأتي إلى العارف نفسه فنرى مع أفلاطون أن المتجه إلى المعرفة لابد أن تتوفر فيه صفات معينة أهمها (أن يكون مفطوراً على التعليم بسهولة وأن يكون حاصلًا على ذاكرة قوية ، وأن يكون له ميل طبيعي إلى ما هو عادل وجميل) وثمة شرط هام أشار إليه أفلاطون إذ قال (وأن يكون بينه وبين الموضوع تجاوب أو تعاطف) (١) فمن درس موضوعاً بنظرة خاطئة ، أو امتلاً بالكيد له ، أو تتولاه بكبرياء وتعصب ، أو بنية مبيتة للتليل منه فلن يحصل على معرفة صحيحة ، ولا قيمة لكثير من أفكاره ، وأظن أن المستشرقين يتصفون بهذه الصفات الكيدية ، ويفتقدون للشرط الذي وضعه فيلسوف الإغريق المشار إليه .

وبعد صلاحية الذات ينتقل العارف لفحص أفكاره ، وأسس تلك الأفكار التي يبني عليها صرح نتائجه ، ويشيد على هديها يقينه ، وفي هذا الصدد يتلقى فرئيسيس بيبكون ، ورينيه ديكرات على أنه يجب أن نفحص أفكارنا قبل أن نتجه إلى الأشياء الخارجية ، وذلك لتصل إلى المسلمات عند الأول ، فإنها متى (كشف عنها كسفاً صحيحاً تجر في ركابها حشوداً حاشدة من الأعمال ، بل وتنتجها جماعات جماعات ، وليس فرادى هنا وهناك) (٢) ويشدد ديكرات على ضرورة أنه (يجب أن ننظر في أفكاري من حيث هي كذلك ، وأن نتبين أيها واضح ، وأيها غامض ، فالفكرة الواضحة صالحة ويقبلها موضوع ، أما الفكرة الغامضة فلنفعال ذاتي) وتتم مراجعة الأفكار من حيث هي بكل حذر ودقة اكتشاف (٣) .

وبجانب اكتشاف الذات وفحص الأفكار من قبل العارف نفسه فبقه يلزم أن نتبين ذاتنا وأفكارنا عن طريق الاحتكاك بالآخرين ومجادلتهم ، فذواتنا لا تكفي لفحص ذاتها ولا تصل إلى الطرق الصحيحة المؤدية لأسس أفكارها أو تقويم نتائجه ، بل لابد من أن نخضع في جدل مع الآخرين بأساليب جدية ، كي يساعدنا هذا على تقويم آرائنا وتوجيهها الوجهة اليقينية المناسبة للموضوع ، شريطة أن يكون النقاش بطرق تختلف عن طرق الدعايات التي همها إقناع

(١) محمد علي أبو ريان . تاريخ الفكر الفلسفي (١٨٢/١) .

(٢) رينوديبو : رؤي العقل : ٤٥ .

(٣) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة (٧١ - ٧٩) .

الخصوم بأي وجه ، وعن طرق أهل الحوار الذين يسلكون في نقاشهم نوعاً من أنواع الحرب ، لا هم لهم إلا للتصر على العدو وليس الوصول إلى الحقيقة ، أو إلى توضيح الأمور وتبليغها ، ولا يدعو جدل المستشرقين ونقاشهم هذا النوع الذي يقصد إلى النيل من الحقيقة ، أو محاولة التشويش وإثارة الشبه حولها .

ولتحقيق الجدل للكشف الذي يلزم وجوده في البداية لابد من وجود شرط هام وهو أن يكون لدى كل من المتجادلين الرامين إلى فحص ذاتهما وأفكارهما تواضع جم وكف ، بحيث يؤدي بهما إلى أن يعتبر كل من المتجادلين أراءه على أنها غير قطعية ومن ثم يكون لديهما استعداد لتقبل التغير في أرائهما بتأثير أقوال الغير ، وبتطبيق ذلك نجد أن النقاش مع شخص آخر جدير بأن يؤدي في النهاية إلى تغير مقول في الرأي بأحدى طريقتين :

الأولى : تكون بأن يعطي الخصم خصمه معلومات لم يكن يعرفها من قبل ، والثانية تحدث عندما يبين الخصم لخصمه التناقضات الموجودة في أرائه التي يتمسك بها ، وذلك أن كثيراً منا تكون في ذهنه أفكار متناقضة لا يظن إليها إلا بعد أن ينبهه إليها شخص آخر ، وبذا تكون المناقشة هي التي تظهر المواقف المتناقضة عند الآخر ، في الوقت الذي يعجز الشخص نفسه بذاته عن كشفها ، وتسمى تلك المناقشة لكشفة بالصلية الفكرية المجدية ، هذا بالإضافة إلى طريقة التأمل الشخصي الخاص ، ومراقبة الأفكار دائماً من الداخل ، وإثبات صحتها بتطبيقها على الخارج ^(١) .

وبذا تكون المناقشة مع الغير ، والتأمل الشخصي ومراقبة الأفكار من الداخل مع التطبيق خارجاً هي وسائل الكشف عن الذات وأفكارها ، وهي التي تدفع إلى تعديل السلوك العلمي ، والنتائج المتوصل إليها ، وإن يبلغ الباحث المدى في ذلك كله إلا بالنضج العمري والزماني له .

الإنساني مع الموضوع أو المشكلة :

المفترض أن تنهيا الذات وتمحص الأفكار كي يصلح الباحث بعد ذلك إلى التوجه نحو الموضوع المدروس بقوة فطرية صالحة ، وأفكار ترقى إلى بحث ما هو خارج عنها ، وعندئذ فعندما تطرأ مشكلة أمام نظر الباحث ، أو تقفز إلى ذهنه فإدما إليه من دقرة خارجية عنه فلما أن يجد لها التفكير حلاً جاهزاً من خلال تجاربه السابقة ، أو لا يجد ، وإذا لم يجد يقوم التفكير باستيضاح المشكلة

^(١) روبرت ناولس : التفكير المستقيم والتفكير الأعوج ٢٢٩ .

ويقلل من سرعة التأمل ، ويلجأ إلى وضع عدة أسئلة محددة تساعد على حلها مثل : ما هي المشكلة ؟ وهل يمكن تجزئتها ؟ ، هل تشبه مشكلات مرت بي ؟ وما وجه الشبه بين هذه وما سبق ؟ أو ما الفرق بينهما وبين ما سبق ؟ وهل تتطلب الفروق معلومات جديدة ؟

وفي تلك الحالة يحتاج الأمر إلى توعية وتمهل في التفسير لاسيما إذا كانت المشكلات جديدة أو بعيدة عن تجاربنا ومعارفنا الميسرة ، وأظن ظناً أن علوم الشرق وأدبياته بعيدة عن تجارب ومعارف الغربيين المستشرقين ، الأمر الذي يقضي تمهلاً وتروياً طويلاً لم ينتبه لهما غالبية المستشرقين العاملين في حقل الدراسات الشرقية والدين الإسلامي عامة .

ولكن سؤالا مهما يضعه هلفش أمام التفكير الإنساني وهو يواجه المشكلة بصعوبتها ويقرر لها بداية التروي فيقول مستدركاً : لكن هل يستجيب التفكير فيساعدنا على التروي المنشود آنذاك ، أو أنه يتعجل الحل سريعاً دون إبطاء وروية ؟ ما طبيعة التفكير الحقيقية هل يتروى أو يتعجل ؟

يقول (يميل تفكيرنا إلى أن يقاوم هذا الإلزام - أي التروي - وبناء على ذلك فقد نفلز عند أي نقطة مما تضمنتها القائمة إلى فرض ما بغية حل المشكلة) ^(١) وهذه الإجابة على السؤال الاستدراكي تعني أن طبيعة التفكير لا تميل إلى التروي بقدر ما تجنح إلى فرض من قائمة الفروض المطروحة فترتكز عليه وتتخذ سبيلاً إلى الحل فراراً من التروي ، ولجوءاً إلى حل المشكلة بأي صورة وقعت ، وللمتبع للمستشرقين يجد أنهم قد وضعوا فروضاً مسبقة قاموا بعد ذلك بالتدليل على صحتها ، وهذا ما فعلته الأغلبية ، مع أن تلك الفروض قد لا تثبت أمام الحجة السليمة المنزعجة من السياق العلم .

وفي هذا الموقف البدئي يلتفت نظرنا أرسطو إلى طريقته الفضلى في التعامل مع أي موضوع مطروح فيرى أنه (من الضروري أن يبدأ العلم بالفحص عن مسأله) وذلك (لأن الباحث الذي لا يبدأ بوضع المسألة كالمشي الذي لا يدري إلى أي جهة هو متوجه ، بل هو مستهدف لعدم معرفة إن كان قد وجد ما يبحث عنه أو لم يجد من حيث إنه لا يتوخى غاية) فالبدائية هي تحديد موضوع البحث ، ثم يتبعها بسرد الآراء والحجج في الموضوع المطروح مع ضرورة أن يجهد نفسه للوقوف على الآراء المتعددة في المسألة محل البحث ، وتحصيلها بدقة ، وذلك (لأن امتحان الآراء يعين العقل على الاختراب من

(١) هلفش : التفكير لتأملني ٦٥ .

المبادئ ووضع المسائل) ويساعد على حل المسألة المطروحة في الدرجة الأولى .

وبعد سرد الآراء يقوم الباحث بتسجيل للصعوبات في المسائل المشكلة بالموضوع والصعوبة المعنية هنا ليست هي الخفاء ، أو استعصاء الفهم ولكن الصعوبة في نظر أرسطو هي (وضع رأيين متعارضين لكل منهما حجته في الجواب عن مسألة بعينها) فعلى الباحث أن يسجل الآراء المتعارضة دون أن يتحيز لواحد منهما .

وأخيراً فإن (الذي يسمع الحجج المتعارضة جميعاً يكون موقفه أفضل) (١) ويستطيع بأهليته الثاقبة وترويه وتمحيصه أن يصل إلى الحلول المناسبة مستعيناً بما سبق في المراحل السابقة خاصة الوقوف على الحجج المختلفة .

أهمية قواعد ديكرات وهيجل :

لما كانت القواعد التي وضعها الفيلسوف الفرنسي من الأهمية بمكان أفردنا لها ذكراً خاصاً بها ثم ذيلناها بما ارتآه هيجل في هذا الصدد .

وترتبط قواعد ديكرات بنظريته الخاصة في المنهج وضرورة أن يتصف باليقين من أول لحظة ، أو أنه عبارة عن (حدس المبادئ البسيطة ، واستنباط قضايا جديدة من المبادئ) فمنهجها إذن يمضي من البسيط الواضح إلى المركب الغامض بنظام محكم كما أنه سلسلة من الحدوس تتقدم من حد إلى حد بحركة متصلة ، فيربط العقل بين حدود لم تكن علاقاتها واضحة أول الأمر ، حتى إذا ما انتهى في الاستنباط إلى غايته رد المجهول إلى المعلوم ، أو المركب إلى البسيط ، أو الغامض إلى الواضح ، والحركة العقلية هنا ثاقوية ، لأن مبدأها حدس ومنتهأها حدس ، وعلامة اليقين في نظره (وضوح المعنى وتسلسلها) .

وعمليات الانتقال بين الحدوس تتم من خلال قواعد أربعة :

الأولى : ونصها (ألا أقبل شيئاً على أنه حق ما لم أعرف يقيناً أنه كذلك ، بمعنى أن أتجنب بعضية التهور ، والسبق إلى الحكم قبل النظر ، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز ، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك) فالقاعدة تشير إلى ضرورة البحث عن الشروط التي ينبغي أن تتوافر لدي العقل حتى تتحقق له المعرفة لليقينية الحقّة ، ولابد أن ندرك العلاقات بين الأشياء والمعنى ، أو بين الأشياء وحققها ، وتنبه القاعدة

^{١١} يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية (١١٧ ، ١٣٠) .

على أن المعرفة يجب أن تمتاز بالبدهة والبساطة والوضوح والجلاء ، والتميز وانتفاء الشك ، والاعتقاد يقيناً بأن الشيء كذا ولا يمكن أن يكون إلا كذا ^(١) .

ومن المأخذ التي تؤخذ على هذه القاعدة على الرغم مما قيل عن المميزات التي اشتملت عليها أنها تبعد من دائرة العلم جميع الوقائع التاريخية ، والمعاني التي يستلزمها تفسير الظواهر الطبيعية ولا نتمثلها أو نتخيلها ، ولما كان أمرها كذلك فقد نذرع بها كثيرون فبنوا الدين لما يعول عليه من أحداث تاريخية تتعلق بنزول الوحي ، وما يتضمن من عقائد تفلق إدراك العقل ، ورد هؤلاء بأن القاعدة عبارة عن إعلان حرية الفكر وإسقاط كل سلطة .

ولا شك أن دراسة الدين من منظور عقلي بحث لدى المستشرقين العقليين خضع لتلك القاعدة الخاصة فيما يترتب عليها من آثار تاريخية ، ومن إنكار لظواهر الدين أحياناً .

الثانية : وفيها نقسم المشكلة إلى أجزاء بسيطة يقدر ما تبدو الحاجة إلى حلها ، وما يظهر من التقسيم أنه خير الوجوه ، وتتص القاعدة صراحة على (أن القسم كل مشكلة تصادفني ما وسعني للتقسيم ، وما لزم لحلها على غير وجه) فالمنهج هنا ينحصر في (أن نرتب وننظم الأشياء التي ينبغي توجيه العقل إليها لاستكشاف بعض الحقائق ، ونحن نتبع هذا المنهج خطوة خطوة إذا حولنا بالتدرج القضايا الغامضة المبهمة إلى قضايا أبسط ، وإذا بدأنا من الإدراك البديهي لأبسط الأشياء كلها فإتينا نجتهد أن نرقى بنفس الدرجات إلى معرفة سائر الأشياء) وهذه الطريقة هي ما تعرف بالتحليل .

الثالثة : أما الثالثة فتسمى بقاعدة التأليف أو التركيب ، ويعبر صاحبها عنها بضرورة (أن أسير بالفكاري بنظم بادئاً بأبسط الأمور وأسهلها معرفة كي أترج قليلاً حتى أصل إلى معرفة أكثر الموضوعات تركيباً ن بل وأن افرض ترتيباً بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع) ويقرر هملان أن تلك القاعدة تعتبر أساس المنهج أو المعرفة ولها فرعان :

الأول : يتمثل في التدرج من المبادئ إلى النتائج ، وذلك بأن ننظر أولاً في حد من حدود المسألة ، ثم في حد آخر ، ثم في النسبة بينهما ، ثم في حد ثالث ، وهكذا حتى نأتي على جميع الحدود ونسبها .

^(١) ومما تختص به القاعدة أنها تنبه إلى أن تحصيل المعرفة اليقينية تتبع من ذات العرف بادئ ذي بدء لا من موضوع المعرفة ، فديكرت يفتش في ذاته ويخلصها من الشوائب ، ويبحث فيها عن المبادئ الحقبة التي يستخدمها أولاً .

الثاني : وهو يفترض النظام حين لا يتبين نظام الحدود ، ثم استخراج النتائج بالطريقة التركيبية المذكورة ، والمقصود بالنظام الأسباب الذي يوجبه تلزم معرفة حد من معرفة حد سابق لزوماً ضرورياً ، وإذا لم ينتج النظام المفروض افترضنا نظاماً آخر إلى أن نصل إلى النظام المناسب .

الرابعة : ويطلق عليها قاعدة الاستقراء التام أو الإحصاء ، أو التحقيق ، ويعرضها صاحبها في قوله (أن أعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أني لم أغفل شيئاً) وذلك بأن نمر على كل الموضوعات التي تتصل بغرضنا ، ونراجع الصلات أو الروابط الموجودة بين الحلقات التي تكون سلسلة الاستدلالات حتى نتأكد من وثاقة اتصالها كي نحكم حكماً صحيحاً ، ويصبح يقينياً كالبداهة ، ويجب أن يكون الاستقراء التام متصلاً ووافياً غير منقطع ، فإن حلقة واحدة تهمل قد تؤثر على اليقين ، كما يجب أن ننبه إلى تميز كل سلسلة عن الأخرى ، وتفيد تلك القاعدة في التحقق من صدق النتائج التي لا تستتبط رأساً من المبادئ البينة بذاتها (١)

ومن الملاحظ أن تلك القواعد كلها عملية تبين ما يجب اتباعه إنشاء سير البحث ، ولا يحل ديكارت لأعمال العقل ومواطن الصحة أو الخطأ فيها .

ويركز هيجل على عملية الاستدلال والبرهنة مبيناً أنه لا شيء أبداً يعتمد على أقوال الآخرين وافتراحاتهم ، ويجب ألا نعتد على تسليم الوعي تسليماً طبيعياً ، بل لابد أن يبرهن على كل شيء ، كل فكرة لابد أن يقام عليها الدليل حتى البداية لابد أن يبرهن عليها ، بمعنى أن نبين أن البداية مستتبطة أو مشتقة من شيء آخر (فلا أسلم بشيء قط قبل البرهنة عليه) (٢) وهكذا خلال طريق البحث كله من البداية إلى النهاية لابد من الاستدلال أو إبراز الضرورة العقلية في كل مكان ، فالاستدلال هنا يحل محل الحدوس عند ديكارت .

ويتضح من خلال قواعد ديكارت ، وتنبهات هيجل بالنسبة لسير البحث في الموضوع أنه لابد من النظرة الشاملة للموضوع المدروس ، تلك النظرة التي تربط الجزليات بالكليات وترد المسائل المتفرعة إلى أصولها التي تجمعها ، فلا يقف الفكر عند الجزئي ، ولا يغرق في الفرعيات ، بل يردها إلى الحقيقة

(١) ديكارت : مقال في المنهج (١٦٠ - ١٦٢) الخصري مدخل لمقال في المنهج (١٤٢ - ١٤٤) ، محمد مصطفى حطبي : مقدمة لنفس الكتاب (٣٣ - ٣٤) ، يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة (٦٣ - ٦٥) .

(٢) هيجل موسوعة العلوم الفلسفية ٨ ترجمة إمام عبد الفتاح إمام .

الكلية التي تجمعها (١) .

هذه واحدة وأخرى فإن كلا من الفيلسوفين قد صرحا بأنهما لا يسلمان بشيء إلا إذا كن واضحاً بما يشبه الحسن عند الأول ، أو كان مبرهنًا عليه من بدايته إلى نهايته عند الثاني ، وتلك نظرة تستدعي الشك في الموضوع حتى يظهر جلاؤه وتوالي حدوسه أو براهينه ، وتظهر الضرورة العقلية في كل حلقاته .

من أخلاقيات المعرفة .

العبارة القائلة (المعرفة لا يمكن أن تتكشف بصورة مباشرة قط) صحيحة على وجه الإطلاق ، وما دامت لا تتكشف بالصورة المباشرة فاتها بالضرورة تنتقل إلينا بالواسطة عن طريق الإدراكات الإنسانية : حسية ، أو عقلية ، أو حدسية ، ولما كانت تجاربنا الماضية ، أو استدلالنا السابقة ، أو الحدوس التي مرت قد لا تيسر لنا دائما التعرف على الجديد المطروح ، أو لأن طبيعة الجديد غير متشابهة للسوابق من المعارف ، لذا لزم ضرورة أن ننظر ونفكر ونتحري طويلا قبل أن نستطيع إعادة تنظيم موقف معين بغية التعرف على طبيعته ، فالأثاء والروية وإعمال الفكر ، ونظرة العقل الفاحصة هي من أول أخلاق البحث المعرفية ، ولابد من الاتصاف بها ، والتخلي عن أضدادها من التهور ، والعجلة ، وسرعة إصدار الأحكام (٢) .

ومن المتحمسين لهذا الخلق المستشرق الفرنسي مورييس ديمومبين (١٨٦٢ - ١٩٥٧) حيث يظهر من سلوكه المعرفي أنه كان (متشككا في كل جزئية من جزئيات بحثه حتى يثبت له وجه الصواب فيها ، وكان يصغي لأحاديث الآخرين وأرائهم ، ثم ينطلق في تساؤلاته ، ويظهر اعتراضاته ، ويبدئ شكوكه ، وهو لم يكن يخشى الوقوف أحيانا عند نقطة من النقاط ليقول بصراحة " هذا غير واضح لي " فيطلق بهذه العبارة باب الجدل في مسألة من المسائل التي تعرض عليه أو تعرض له ، وكان يعد الاستنتاج في البحث من أصعب المهام وأخطرها ، لأنه كان يفضل دائما إبقاء هامش يمكنه من تصحيح نتائج غير الحتمية وغير النهائية باستمرار كلما بدت له وجهة نظر جديدة من الصواب كان غافلا عنها ، أو كفت غلبة عنه) (٣) .

١ علي عبد الفتاح المغربي المفكر الإسلامي مصطفى عبد الرزاق (٣٦) .

٢ مقال في المنهج (١٩٧) ، والمفكر الإسلامي (٣٣-٣٤) .

٣ محمود مقداد نزيخ الدراسات العربية في فرنسا (٢٠٠) .

وليت عموم المستشرقين كانوا على هذا المسلك ، أو استجابوا لنصيحة ديكرات حين رأي ضرورة أن ينزع الباحث من نفسه أو من طريقه كل الآراء الفاسدة التي يتلقاها الإنسان في حياته ^(١) ، إذن لسلمت كثير من أراهم التي أدلوا بها من الخطأ الذي شاع .

والثاني والروية ، وطرح الأفكار السائدة من الأخلاق البحثية الثابتة ، بجانب الالتزام بالموضوعية ، وعدم التعصب لرأي أو جنس أو لفكرة ، والإنصاف ، وإعطاء كل ذي حق حقه ، والإذعان للحقيقة ، والخضوع للحق ، والبعد عن الأهواء ، والحذر من الإزلاقي إلى المهلوي ومسيبات الخطأ ، كل هذه سلوكيات فاضلة يجب الإنصاف بها باتفاق .

ضرورة فحص كل خطوة :

إذا كان من اللازم خلقاً أن نتصف بالتروي والأناة فإن هذا الخلق يستلزم معه فحص جميع مراحل وخطوات البحث بدءاً من حسن النية ثم المقدمات حتى نصل إلى النتائج وفيما يتصل بالنية فإن نصاً مهماً في صورة سؤال إلقاء سقراط على أفريطون ينكر تعدد الخطأ ، ويعتبره وصمة عار وجوراً مهما عاد على صاحبه بنتائج نفعية ، يقول الأستاذ لتلميذه (أفيجوز لنا القول بأنه لا ينبغي لنا قطعاً أن نعدم الخطأ أم أن فعل الخطأ مقبول حيناً مردول حيناً آخر ، أم أن فعله أبداً شر ووصمة عار) وينتهي من أسئلته تلك إلى أن تعدد الخطأ ، وتوجه النية إليه ، وعقد العزم عليه جور وظلم مهما عاد عليه من نتائج حسنة إذا (يجب ألا نفعل الخطأ) ^(٢) أو ننويه ، وإنما نتوجه إلى الدراسة باعتبارها فعلاً من الأفعال العقلية ، ونشاطاً إنسياً بإخلاص ، وخلق ذهن من خطة يوجه إليها البحث .

وبتطبيق هذا على عمل المستشرقين الذين قام علمهم أساساً بقصد الرد على الإسلام وتوجيه اللتهم إليه نستطيع أن نحكم على نشاطهم من هذا النوع المبين بأنه جور وظلم فاحين .

وبعد حسن النية بداية يجب أن نتجه إلى الدراية والإلمام الواسع ، والمعرفة الجيدة بالمقدمات وأن نتوسع في تحصيل ما يلزم تحصيله قبل أن تصدر أي حكم سابق ، وإذا فشتنا عن مقدمات ولم نجد ، أو وجدنا القليل منها يلزم التوقف عن صدور الأحكام ، ونترث هنا لحظة مع أرسطو الذي يقرر أن معرفتنا بالمقدمات والنتيجة لا يجب أن تكون واحدة (بل يجب ضرورة أن تكون

^(١) مقال في المنهج (١٩٧)

^(٢) أفلاطون : محاورات أفلاطون : محاورات أفريطون ١٣٤ .

معرفتنا بالمقدمات أكثر) وذلك لأن النتيجة صاعرة عن المقدمات فيجب أن تكون معرفتنا بتلك المقدمات أوضح وأكد من تلك التي تنشأ عنها ، وكذلك فإننا نصدق بالنتيجة من أجل تصديقنا بالمقدمات ، فقد يجب أن يكون تصديقنا بالمقدمات أكثر ، (ومحال أن يكون تصديق الإنسان بالشئ الذي لا يعرفه أكثر من الشئ الذي يعرفه ^(١١)) فواجب إذا أن تكون ميلائ البرهان اعرف منه ومن نتيجته ، ويجب أن نبتعد عن أي موقف استدلال لا تتضح فيه المقدمات بشكل تام ، وإلا كان الاستدلال بنتيجته منقوصاً أو غامضاً .

وبتتبع سلوك المستشرقين نجد أنهم قد خفيت عليهم المقدمات ، أو ضغطت درايتهن بها أو باللغة المصوغة في إطارها ، ومع ذلك يشيدون أدلة على يسير من المقدمات ، ويستخرجون نتائج يتداولونها كما لو كانت أكيدة ، وهي من الصحة بعيد ، هذا مع أن تحذير أرسطو ليس خفياً عليهم ، وأيضاً فإن عبارة رينوديبو للقليلة (إن القدرة على الامتناع عن إصدار أحكام في أمور لم تتوافر المعلومات للمقتعة عنها قد يحصب ضرباً من الحكمة العميقة ^(١٢)) مازالت ترن في أذهان الجميع من المعاصرين .

وإذا انتهينا من المقدمات والإلمام الواسع بها فإننا ننقل إلى فحص الحجج ، وذلك لتبين صدق الحجة أو كذبها ، وعمومها أو خصوصيتها ، وقوتها أو ضعفها ، وهل اعتمدت الحجة مجموعة واسعة من الشواهد أو ضيقة ، وهل ارتكزت الأدلة على نصوص وفيرة شاملة ، أو مبتورة جزئية ، وهل تدخل الباحث في اختيار الركائز التي توافق غرضه أو ترك النصوص والأدلة تنطق بالحقيقة بلا تحيز ، ولابد ضرورة من الاعتماد (عن الخلط بين البيئة التامة والبيئة الناقصة ، ويجب ألا نظن بأن قضيتنا يمكن إثباتها عن طريق تخيير بعض الشواهد التي تكون محابية لفكرتنا وتجاهل الشواهد الأخرى ^(١٣)) ومثل هذه القواعد دافعة لتحيز المستشرقين من النوع الذي يبتز النصوص أو ينتقي بعضها خدمة لغرض سابق مضر أو معلن .

ولما كان الأمر كذلك ولله يلزم عموم الشواهد والنصوص فيجب معه أن نصرف النظر عن النتيجة من حيث انتسابها إلى شخص ما ، ونركز بدقة على أسسها وأسبابها مع ملاحظة أن مسائل الدين والأخلاق أولى بها أن تبحث على أساس من أقوال الأقدمين الثقافت ، وإنه لعمل قوي عظيم القيمة ، وإذا

^(١١) ابن رشد شرح البرهان لأرسطو ٤٢

^(١٢) رؤي العقل ١٣٨ .

روبرت تاولس : التفكير المستقيم التفكير المعوج (٤٥ ، ٥٦) .

استقل الدين والخلق بالمصادر المستقاة من الأئمة فإن العلم الحديث يعتمد على ما هو جديد^(١) بصورة أوجب .

ولابد في نظر فرنسيس بيكون من أن تنتقل بعد حصر الشواهد والأسس (انتقالاً منتظماً ومتدرجاً من مسلمة إلى أخرى حتى لا يبلغ الباحث الحكم إلا في المرحلة الأخيرة ، ولكن متى بلغها وجدها كالتي تقع في قلب الأشياء وصميمها)^(٢) أي أن استيعاب النصوص والشواهد ، والانتقال المنظم من شاهد لشاهد آخر يفضي إليه الأول ضرورة أو إلزاماً أو اقتضاء أو تضمناً يجعل الحكم أو النتيجة بعد هذا التدرج المنتظم كلها واقعة في قلب السياق أو الأدلة ، وهي واحدة بعينها من بين الأسس ، ولا تبدو غريبة عن ركايزها ، أو شاذة عما قامت عليه من بناء معرفي ، وتتضح بصورة جلية العلاقة بين الاستنتاج وصحته وبين الأسس أو المعنى الوظيفي لخبرتنا السابقة .

وأخيراً فإن استعمال الكلمات التي تدل على الحصر أو الكمية في النتيجة يجب أن تكون دقيقة إلى أبعد حد ، وإما لزم ذلك لأن كثيراً من الناس يميلون إلى استعمال كلمة كل في حججهم مع أن ما يقدمونه من حجة لا تصدق بلفظة كل ، بل ببعض ، واستخدامها بدون دقة يعتبر تمويهاً ، ومهما حاولوا إشعار الغير عن طريق تلك اللفظة بأن أقوالهم محددة فإنها في الغالب تعتبر كذباً صراحاً ، وأحياناً ما يلجأون إلى لفظة كل لإيهام بسعة الحقيقة فيها على عكس لفظة بعض التي لا تدل إلا على القليل من الحقيقة .

وما دمنا نرفض ألفاظ الحصر الكلية فيجب أن نهت عن صيغة تكون أقرب إلى الحقيقة من التي تعم أو تقصر ، ولا شك أنها موجودة فعلاً حتى في أحاديث الناس اليومية ، علينا أن نتجنب الحصر بكل أو ببعض بدون دقة ، ونستعاض عنها بألفاظ لها وزن مع الحقيقة^(٣) .

^(١) نفسه ١٥٥ .

^(٢) نقلًا عن : رينوديبو روي العقل ٤٣ وانظر هلفش : التفكير التحليلي (٩٧ - ٩٨) .

روبرت ثاونس التفكير المستقيم ٤٣

الفصل الثاني

الانفعال الديني قوة مهيمنة

تمهيد :

نحدثنا في الفصل الثالث من كتابنا الاستشراق عن قوة المسلمين وتحديهم الديني والعلمي وكيف كانت القوة والتحدي من الأسباب التي دفعت الغرب إلى رد فعل في الاستشراق والحروب الصليبية والتبشير في مثلث متعاضد .

وفي هذا الفصل ما يليه من فصول نتناول المؤثرات النفسية والعاطفية التي أثرت على الدراسات الاستشراقية والطابع الذي طبعته بها ، ثم نفصل الحديث عن المناهج التي استخدمت في هذا الفرع من العلوم ، بل والأديان عامة ، وذلك لأن الدراسات للشرقية وخاصة الإسلامية منها قد جدت وسط تيارات متعددة ماجت بها أوروبا ، ففي البداية كان التيار الديني المتشدد الذي بلغ حد الهوس ، والذي تملك النفوس والعواطف بصورة استيلاية شديدة ، أعقبه التحرر العقلي وشيوع النزعة الإنسانية في عصر النهضة وما بعدها ، ثم قامت مناهج متنوعة : عقلية ، وتاريخية ، ونقدية وإجتماعية ونفسية كان لها أثرها البالغ على الدراسات الدينية عامة والإسلامية خاصة ، وبجانب تنوع المناهج فإن تيارات الشك والإلحاد والأفكار المارادية قد ذاعت وانتشرت بداية من الهرطقة في العصور الوسطى ، ثم كثرت واتسعت من عصر النهضة والأعصر الحديثة .

وهذا يعني أن الاستشراق وقع تحت مؤثرات معرفية متعددة : منها ما يتصل بالجانب الديني وسيطرته ، أو ما يرتبط بالمناهج المعرفية ونظرتها وأحكامها ، أو ما هو نتاج الاستهتار بالدين ، والابتعاد عنه تحت سلطان النزعة الإنسانية والعقلانية ، إلى حد أن قلّة احترام الدين ، وإخضاعه للمناهج الإنسانية قد مسّت الأديان عامة : الإسلامي والنصراني واليهودي منها ، ثم أخيراً جاءت الأغراض السياسية ، والإقتصادية والتجارية فكان لها أثرها المعرفي كذلك .

ووسط هذا الخضم من المؤثرات سنتناول دراسة الاستشراق من منظور معرفي بين ثنايا هذه الفصول المتتابعة مبينين الظروف الفكرية التي جدت ، وبالدنين بالجو الديني الذي ساد القرون الوسطى تلك التي بدأ الاستشراق قرب نهايتها ، ووصعت بدايته بروح تلك العصور واستمرت ، ثم نتبع هذا الانفعال باثر المناهج الإنسانية على الدراسات الاستشراقية وأخيراً تأثير الأغراض عليها أيضاً .

وهذا المسلك هو المتفق مع التطور والتاريخ الأوروبي : سواء من الجهة الدينية ، أو الفكرية أو السياسية ، فالدين في البداية أحدث عاطفة ثم فرض قيوداً ، والفكر أتاح حرية مست ب انطلاقها الإنساني والعقلي والنقدي المسيحية نفسها ممّا لّيماً موجعا ، والمسيحية ولدت أغراضاً وأهدافاً لباها الاستشراق بخضوع واتصياح ، وظني البالغ حد العلم أن تلك خطة متفقة تماماً مع الحركة الاستشراقية بدايتها وتطورها .

الظروف بصفة عامة :

لكي نصل إلى بداية الاستشراق في نهاية الألفية الأولى وبداية الثانية من الميلاد نمر سريعاً على الجو الذي ساد العصور الوسطى لكي يصلنا إلى الظروف النفسية والعاطفية التي صيغ بها المستشرقون إلى حد يمكن القول معه أنهم كانوا بحكم ذواتهم مسئولين الإرادة تحت ضغط العوامل الشعورية العامة ، وأن أمر الاعتدال في دراسة الإسلام يبدو عسير للتحقيق في ظل تلك الانفعالات وهذا الحماس المفرط ، خاصة إذا كان الدارسون رجالاً عاشوا في الأديرة أو يمارسون مهنة الرهينة ومن فوقهم سلطان الكنيسة بسوطها وسيفها ، وبالإشارة إلى هذا الواقع المفعم بالعاطفة والغوران ، والذي لا يقبل مهانة من السلطة القالمة نتحقق من صبغة العصور الوسطى ، ونفهم في الوقت نفسه الجو الذي انطلق منه الاستشراق ؛ وهل يسمح بدراسة مثالية تبغي الحقيقة ، أو أنه بدأ دفاعاً عن ، ونيلاً من ، إنه جو على نحو ما سنرى عاطفي ، متحمس ، منفع ، تنفصه العدة والحيدة .

عودة القوة الوثنية تواكب نشأة المسيحية :

في الوقت الذي كانت المسيحية تتشكل وتنمو في الشرق والغرب على أيدي دعايتها كان الدين الوثني يستعيد قوته في أنحاء الإمبراطورية الرومانية شرقاً وغرباً خلال القرن الثاني الميلادي وذلك بعد فترة قزواء كان الدور النشط فيها للفلسفة ، إلا أن عجز الفلسفة عن تحقيق الأبدية التي تتشدها البشر ، وعن التوفيق بالآمال للبشرية للعبا هيا الفرصة من جديد حتى للدين الوثني أن ينهض ويقوم ، وأن يستعيد قوته وسلطانه في النفوس داخل روما وفي ليديا ، ومصر وفلسطين وسوريا ، وآسيا الصغرى وإفريقيا ، وتنوعت مظاهره من بناء المعابد ، وكثرة الوعظ ، والرهبنة ، كما تفلن الناس في خلق آلهة جدد وفي تعذيب أنفسهم من باب التقرب للآلهة ، وتبذل الآلهة التأثير في بعضها ، ونزحت من مكان لمكان (ولم تكن قوة الآلهة الجديدة مقصورة على أنها أعمق

أثرا في قلوب الناس بل كان من أسباب قوتها فوق ذلك أنها أعظم أثرا في خيال الناس وحواسهم (١) فتأثيرها في النفوس ليس منطقيا عقليا . ولكنه خيالي وهمي . ومع ذلك يدفع طاقات البشر كلها ويحفزها نحو تقدير الالهة بصورة مبالغ فيها ، ونحو إقامة الشعقر والتسك للالهة تقربا وزلفى ، ولعل تلك الفورة من القوة للوثنية هي السبب في المعناة والاضطهاد الذي لاقته المسيحية إبان نشأتها وتكوينها على رقعة تلك الإمبراطورية بالإضافة إلى ما تمثله عبادة المسيح من اعتداء على تقديس القيصرية أو الإمبراطور .

المسيحية العاطفية تتسلم :

على الرغم من الصراع العنيف الذي دار رحاه على أرض الإمبراطورية الرومانية بين الوثنية الراسخة والدين المسيحي الناشئ ، والتفنن في وسائل الاضطهاد لأبناء الدين الجديد بدءا بمؤسسه على حد زعمهم ووصولاً إلى الرسل والأتباع إلا أن المسيحية استطاعت أن تقوم وتنمو وتنتصر في النهاية على الوثنية .

وعلى الرغم من لتصلرها كدين جديد لكنها في الحقيقة تشربت كثيراً من الأديان الوثنية والفلسفات ، وأداها إلى ذلك أنها لم تكون أو تتشكل دفعة واحدة اعتماداً على مصادر رباقية معتمدة وموثوق بها بل اعتمد تشكيلها على التصورات والثقافات الموروثة والمحيطه بهؤلاء الذين وقع عليهم عبء التشكيل ، وبالمجمع التي لعبت دورا كبيرا في فض النزاعات أو ارساء القواعد .

وغزو الأديان الوثنية والفلسفات لاسيما الأفلاطونية جعلت اعتراف ول ديورانت بتلك الحقيقة أمراً لا جدال فيه ، فهو يقرر أنه منذ أن فتحت المسيحية روما (انتقل إلى الدين الجديد بناءً للدين الوثني القديم ، انتقل إليه لقب الحبر الأعظم ، وعبادة الأم العظمى ، وعدد لا يحصى من الأرباب التي بثت الراحة والطمأنينة في النفوس ، والإحساس بوجود كائنات في كل مكان لا تدرکها الحواس ، وبهجة الأعياد القديمة التي لا يعرف الإنسان بدايتها) هذا بخلاف ما دخل من الفلسفات الأفلاطونية والأفلاطونية ، لقد أخذت المسيحية من ذلك كله خلاصته وامتنعته ، وانتقلت تلك المؤثرات لتشكل ديناً جديداً يحسب على الوحي ، والوحي فيه قد طمر تحت ركाम التأثير الوثني والفلسفي ، وبعبارة أدبية يعبر ول ديورانت مرة أخرى عن هذا الانتقال قائلًا : (إن هذه كلها قد انتقلت إلى

المسيحية كما ينتقل دم الأم إلى ولدها ، وأسرت رومة الأميرة فاتحها ، وأسلمت الامبراطورية المحتضرة لزمة الحكم إلى البابوية (١) .

وما من مناسبة في عقيدة ، أو أسرار مقدسة إلا ويشير ديورات إلى المصدر الوثني والفلسفي الذي نزع منه التأثير إلى المسيحية ، من ثم تعجب من نسبة هذا الدين إلى مصدرية الوحي بعد كل هذا التغيير الشامل لكل شيء .

ومنذ البداية وهي تمتص المؤثرات جزءاً جزءاً وشيئاً فشيئاً كي تفي بالحاجات الضرورية للإنسان عن طريق هذا الترقيع ، ويبدو أن نماءها قد ارتبط بالصياغات التلقيفية التي قام بها المؤسسون ، حتى وأنه ما أن جاءت نهاية القرن الثالث الميلادي حتى صار تشكيل الدين الجديد واقعاً بالأغراض الدينية إذا قيس بالأديان الوثنية أو الفلسفات ، ووجد في الوقت نفسه دعاة له متحمسين تحمس الثوار ، يجوبون أفاق الإمبراطورية شرقاً وغرباً ، وتنكسر الحلقة من حولهم فيزداد عدد المنتمين إلى هذا الدين ، والمهم هنا أن كثيراً من أتباعه قد اعتنقوه بقوة ، ودافعوا عنه بحماس ، ودعوا إليه بصدق وحرارة حتى كتب لربيع سكان الشرق أن ينضموا إليه ، وعدد لا بأس به من الغرب كذلك كان هذا مع نهاية القرن الثالث الميلادي ، إنه الحماس والفوران ، والانفعال المصاحب للنشأة والتطور ، وزاد من حدة ذلك ما لاقاه أنصاره من اضطهاد ، كان طابع تلك الفترة الزمنية أيضاً ، ولم تخف حدة هذا التعذيب إلا بعد أن تحولت خطة قسطنطين السياسية التي اتبعها في مهانة المسيحيين إلى إيمان تدريجي بصحة هذا الدين ، من ثم أطلق يد الدعاة له وضرب بقوة على يد المضطهدين لأتباعه ، وأعاد الدين الجديد شباب الإمبراطورية الهرمة وأضحت المسيحية ديناً ودولة ، وفكراً وثقافة ، وعاطفة وشعوراً ، وزاد المجتمع ترابطاً والفكر وحدة ما انتهى إليه مجمع نيقية ٣٢٥ الذي انعقد بأمر قسطنطين .

إن تلك الفترة حتى عمر هذا المجمع مشحونة بالعواطف والحماس والانفعال زاد من حداثتها إيمان وبلاغة القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) ، فطلى الرغم من اعترافه بدور العقل لكنه أقر أن يخاطب العاطفة (وكانت عباراته القوية العاطفية التي لا يلجأ بها إلى العقل بل إلى الشعور إيذاناً بانتهاء الأدب القديم وانتصار أدب العصور الوسطى) ويكشف أوغسطين عن تلك انزعجة ، ويعبر عنها أحسن تعبير (٢) ، ومن وقته ولغة العواطف هي السائدة ، وكان

(١) نفسه (١١ / المجلد السادس ٤١٧ - ٤١٨) .

نفسه (١٢ / ١٥١)

له تأثيره على التاريخ الأوروبي في العصور الوسطى وفيما بعدها ^(١)، وتأكيذاً على ظاهرة الانفعال المضطربة يرى وابتعد أنها لصيقة بالدين المسيحي منذ ظهوره . ونص عبارته تقول (ظهرت المسيحية وكانت في مظهرها الأول دين الحماس العنيف) ^(٢) ولقد أطلق مؤسسوها والذين جاءوا من بعدهم لأنفسهم الغنان كي تنفعل إلى أقصى حد بهذا الدين الجديد .

من ثم يصير الدين عنصراً غليظاً في أعماق النفس ، مسئولاً عليها ، لا يترك لها فرصة المراجعة العقلية ، ولا يدع للتأمل حتى ولو كان بسيطاً أن يأخذ دوره بعيداً عن العاطفة ، وتخلت أوروبا آنذاك عن النزعة العقلية والبحث عن الجنة الأرضية التي كانت سائدة زمن الإمبراطورية الرومانية ، وهامت بحثاً عن السرمدية والجنة الأبدية ، وتعبدوا المسيح بلا استماع لاعتراضات العقل وجدله واضحى الدين العاطفي مسيطراً على كل شيء فلا (يمكن تجريد الدين وعزله عن أتباعه ، أو حتى عن مختلف نماذج أتباعه) وكما أنه يسيطر على النفس شعوراً وعطفة فهو ينتشر في كل مكان (فليس في تاريخ العصور الوسطى كله ما هو أكثر أثراً في النفس من الدين فبك نراه في كل مكان ، ويكاد يكون الدين أعظم القوي في تلك العصور) ^(٣) .

ولا شك أن تلك السمة العاطفية والانفعالية هي روح العصور الوسطى كلها ، تلك الروح التي سارت عبر ما يقرب من ثمانية قرون شهدت في منتصفها قيام الاستشراق دون أن يطرأ عليها أي تغيير ، فقد سارت وكتبتها شئ واحد على حد تعبير جورج سارتون ^(٤) ولنتذكر أن تلك الروح هي التي دفعت إلى الاستشراق ، أو حفزت عليه وعلى التبشير ، وسافرت موكب غوغائية من جنود الصليب لحرب المسلمين كل ذلك خلال قرن واحد ، من نهاية العاشر الميلادي إلى نهاية الحادي عشر ، لقد قامت الثلاثة في تلك الفترة ومازالت إلى وقت الناس هذا ، فهل ننصور موضوعية في التفكير ، وفي الدراسات الاستشرافية مع هذا الجنوح العاطفي والغوران الشعوري ، إن ذلك لمستبعد .

الانفعال ثم سيطرة الكنيسة :

قام الدين كأي دين على اكتاف رجال ودعاة واثقين أقوياء ومتحمسين ومنفعلين ، وسرعان ما لحست الجموع التي اتضوت تحت لواء الدين الجديد

^(١) وابتعد مقارنات الأفكار (٩٦) .

^(٢) المصدر السابق (٥٢ ، ٥٥) .

^(٣) قصة الحضارة ج ١٦ / المجلد الثامن : ١) .

العلم القديم والمدنية الحديثة (٨٦) .

بحاجتها إلى من يتولى تصريف شئونها فترأس النابيهون والأكثر علماً في صورة قسائسة ، ويكثر هؤلاء احتاجوا إلى من يشرف عليهم في هيئة رئيس لكل مجموعة ، وهكذا حتى وصل الأمر إلى وجود كنيسة كبرى يرأسها باباً لكل جماعة دينية متشابهة في العقيد ، وكانت أوروبا من نصيب الكاثوليكية بكنيستها وبابويتها .

وفي البداية ولجئت للكنسية الإمبراطورية الرومانية ، وتعاونت مع الهيئات ذات الرأي الحر المنأوى كالنقليات والجمعيات ، وسائر الهيئات المهنية ، وظلت هكذا تنمو وتتعاون وتلخذ بأسلوب الإدارة الجيد للدولة الرومانية ، وتستفيد من أساليب تخطيطها حتى اتسع سلطانها ، وقوى وما أن سقطت الإمبراطورية حتى حلت الكنسية محلها ، وابتلعت كل شيء من حولها ، وضاعت سلطة النقليات الدنيوية والهيئات المهنية الأخرى وسط عظمتها وظلت الكنسية بتنظيمها السياسي الواسع ، وبرجالها الذين كانوا أكثر ثقافة من رجال الدولة الرومانية ، وبالروح العاطفية المشتعلة تبسط سلطانها حتى امتدت إلى مناطق لم تصل إليها يد الإمبراطورية جغرافياً ، وفي الوقت ذاته انفتحمت في أوروبا كل حدود الحكومات وكل التقسيمات العنصرية سلطة ، وهيمنت على كل شيء فكراً وإدارة ^(١) .

أرسلت الدعاة والمبشرين إلى مختلف الأقاليم مستفيدين من الطرق التي مهدتها الإمبراطورية الرومانية سابقاً ، وواست بين الأتباع ، وتدخلت في المشاكل والأزمات كلها ، وكان لها رأيها المطاع ، وصرفت الأمور الاجتماعية المتعددة ونفذت إلى التفكير ذاته فشككت العقول ، وحاسبت على أي شرود عن الخطوط الفكرية الموروثة ، واتسمت بالثبات في وجودها مهما اضطربت الأحوال السائدة ، أو تغيرت الأنظمة ، ومع أنها فقدت منذ قرون معودة كثيراً من سلطانها لكن ظل هيكلها وتنظيمها قائماً ، وكلمتها إلى حد ما مسموعة ، ومع كل هذا فلم تكن تسمح بأي خروج عن فكرها لئلا كان طوال العصور الوسطى ، هذا بالإضافة إلى أن رجالها مهما كان مستوى تمثيلهم في الهيكل الكهنوتي كانوا شديدي الحماس والانفعال ، والتمسك بما هم عليهم ، وعلى استعداد لأن يذهبوا إلى أي مدى في سبيل مذهبهم .

ولاشك أن جماعة لها شعورها الجارف ، وعاطفتها الحادة ، ومن ورائها سلطة قوية ترافق وتحاسب لا يمكن أن تنشأ بينها دراسة معتدلة لدين

(١) وابتعد مغامرات الأفكار (٧٣ ، ١١٤) قصة الحضارة (ح ١١) م السادس ٤١٧ - ٤١٨ ح ٢ م السادس ٩٢ ، ١٥٩ .

آخر ، أو أن ينال دين ما خلاصة إذا أحصوا معه بالخطر على دينهم نوعاً من الاحترام ، أو أن تكون النفوس هناك مهياة لبحث الحق كما هو ، ولنشدان الحقيقة من مظاهرها .

إن البيئة شديدة الانفعال والحماس ، وتحكمها سلطة لا تهان المخالفين تلك هي الساحة التي نشأ فيها الاستشراق ، وتحكمت ضميرياً وظاهرياً في كل من سلك هذا السبيل بداية فهل ننتظر ثماراً للحقيقة يمكن أن تتبع فضلاً عن أن تمنع .

هذا وتكاد الصفيفة تغرق :

على الرغم مما قيل عن الحماس والانفعال والعاطفة المشبوبة ، وعن قوة الكنسية وسيطرتها ، وأن ذلك كله قد شكل عائقاً ضد الدراسات النزيهة ، لكننا مع ذلك نجد أشكالا كثيرة من المروق ، ومن الإحدا ، ومن الخروج عن الكنسية ، حتى بلغت أمواج الإنكار والعصيان لما استقر عليه حداً عتياً جعل البعض يشكو من أن زورق المسيح يكاد يغرق في خضم الحركات المارقة ^(١) .

وإثارة هذه النقطة ليس من قبيل السرد التاريخي لأجواء المسيحية ، ولكنه من باب التنبيه على البيئة التي نشأ فيها الاستشراق في صورتها المنفصلة السابقة ، أو الصورة المارقة التي نحن بصدد الإشارة إليها ، إذ الأولى يعميها الحماس والانفعال عن قصد للحقيقة والثانية لا تعباً أصلاً بالحقيقة خاصة إذا اتصلت بالدين الذي تقلل من شأنه وتستهون أن تقع في المنتسبين إليه أياً كان هذا الدين وأتباعه ، هذا من ناحية ومن جهة أخرى فإن كثيراً من صور المروق كانت تلتقي في حدة الشعور والعاطفة مع المتبعين للأفكار المتلقى عليها وأن اختلفت مع الآخرين في تفصيلات عقيدة أو كهنوتية ، فهؤلاء وهؤلاء سواسية في عدم تحري الحقيقة بالنسبة لأي دين مخالف للمسيحية خاصة دين الإسلام ، وفي حالات المروق عن جملة الدين لا يكون الخارجون متصفين بالنزاهة أو قصد الحقيقة كما هي ، فلنتيجة بالنسبة لهؤلاء وهؤلاء هي الانحراف عن التوجه إلى الحق ، والبحث عن الصواب بأي صورة كانت ، من أجل هذا تعمدنا أن نلمح إلى الفريقين باعتبارهما يمثلان توجهاً واحداً ، ونتحصل منهم نتيجة واحدة ، ويمثلون بيئة واحدة مضطربة في الداخل لكنها متوحدة بالنسبة للخارج وهو الإسلام .

(١) هذا ما قلناه الوصلت لثلاث بعد شهر من توليه ١١٩٨ إلى رئيس أساقفة أوتش في عسقرية قصة الحضارة ١٦ / المجلد الثامن . . .

ونظراً لأن غايتهما من ذكر المتحمسين للمجتمعين على أفكار واحدة ، أو المنفصلين المختلفين معهم حول كثير من الأصول أو الفروع أو الكهنوت ، أو المارقين جملة من الدين منصبة على ما نكر من عدم تحري الحقيقة في الدراسات الاستثنائية لذا سيكون حديثنا عن المروق بشتى صوره حديثاً موجزاً .

ونقرر بداية أنه بسبب أن الدين المسيحي تشكل وضعا على أيدي الرسل والتلاميذ والآباء وبفعل المجامع ، وبلجتهادات الكنيسة وقراراتها ، واستمرت عملية التكوين عدة قرون ، ولم تكن هناك نصوص وثيقة الصلة بوحى مقطوع به يمكن أن تحسم الخلاف وأن تتجمع حولها الآراء لذا أباحت تلك الحالة الفريدة في تاريخ الأديان السماوية للعقول أن تصل عملها ، وأن تدلي برأيها ، وأن تقبل ما تشاء وترفض ما تشاء ، وتحدث كثير فيما بينهم وبين أنفسهم لم تسلم بهذا تسليمًا مطلقاً وهو نتاج عقول مثلنا ، لم لا يكون لنا رأي مثل الآخرين ، لقد طافت هذه الأسئلة في أذهان كثيرين في العصور الأولى للمسيحية وحتى مارتن لوتر وكلفن المؤسسين للبروتستانتية .

ولأن التشكيل قائم على الرأي والاجتهاد فقد تَكَثَّرَت الآراء حول مسائل العقيدة منذ الأيام الأولى ، وحظيت جوهرية المسيح بكثير من التفسيرات ، فمن قائل إنه والاب جوهر واحد كما هو عند الكاثوليك ، أو هما جوهران متشابهان مثلما نادى بذلك أريوس مؤسس الأرثوذكسية إلى غير ذلك من الآراء حول طبيعة المسيح التي لم تستقر طوال قرون عديدة .

على أنه يمكن القول بأن الاختلافات خضعت لأسباب كثيرة منها ما هو ديني كما ذكر ومنها ما هو قومي ، فاليقوبيون مثلاً خرجوا بأفكارهم ليحرروا سوريا ومصر من سيطرة القسطنطينية ، كما خرج الدوناتيون أتباع دوناتس في القرن الرابع والخامس ليحرروا إفريقيا من نيررومة ، واعتنق هؤلاء وهؤلاء مبدأ القومية فوق الدين الرسمي المصول به في الإمبراطورية ، وذاعت الأريوسية بين البربر ، ونقلها أيفلاس (٣١١ - ٣٨١) إلى القوط ، ثم انتشرت في البلقان ، وغالة ، واسبانيا ، وإيطاليا ، وإفريقية إلى غير ذلك من البلدان .

وهكذا أذهلت الكنسية حالة التفرق التي سادت البلاد وهي تمس العقيدة ذاتها ، وكانت من الكثرة بحيث يصعب مجابتهها ، وذلك من أمثال اليونانيين ، والأثوميين والأبليانريين ، والمقنونيين والمسيليين ، والمسالين ، والنوفاتيين ، والبرسلاتيين ، والماتوية ، والبوليسية والبجوميالية ، والالبجنسية ، والدوناتيين .

والجوابين للشيوخيين ، وأتباع بلاجيوس الذين ثاروا على عقيدة الخطيئة الأولى ، كما ثار أونيكيس على عقيدة الطبيعيين للمسيح وقال بطبيعة إلهية واحدة ^(١) ، وكثير غير هؤلاء ومن اضطربت العصور الوسطى المسيحية لهم وأعيت مفاهيمهم الكنسية .

وظلت عمليات المروق والخروج تتوالى وتنصب خلافاتها حول العقيدة أو غيرها عصراً بعد عصر وقرناً بعد قرن حتى أخذت في نهاية العصور الوسطى شكل الإلحاد ، وإتكار المستنكر من العقائد عكس المروق الذي كان تفرقاً حول المفهوم في العقائد المتفق عليها .

ومن تلك الصور الإلحادية أنه في مدينة أولين (١٠١٧) حدث أن رجلين أنكرا عقائد خلق العالم والتثليث والجنة والنار ، وقالوا إنها كلها مجرد هذيان ، وتحدث كثيرون بأحاديث لا يقبلها الدين ، ووجدت جماعة من الأبيقوريين بمدينة فلورنس يسخرون من الله والقديسين ويطلقون العنان لنشواتهم الجسمية ، وذكروا أن قساً كان لا يؤمن باستحالة مادة القرين إلى لحم المسيح ونمّه ، وبالعقيدة التجسد ، وبمولد المسيح من مريم العذراء ، وبالبعث إلى غير ذلك من العقائد التي يدين بها المسيحيون ، ويقرر هذا القس الملحد أن هذا كله قد اخترعه القدماء الملكرون ليرهبوا الناس ويسيطروا عليهم ، ولقد نقل تلك القصة جردلس كمبرهسس (١١٤٦ - ١٢٢٠) كما قرر أيضاً أن جماعة من المنافقين يحذون الآن حذو هؤلاء الملحدين ، وتقلد جردل الويلزي عن العالم سيمون الثورنالي حوالي (١٢٠٤) قوله (رياه ياذا الجلال إلى متى هذه الشيعة المخرفة من المسيحيين ، وتكتم هذه البدعة التي لا أصل لها) مرة وقف سيمون هذا يثبت بالأدلة مسألة التثليث ثم قال إنه يستطيع بنفس القوة من الأدلة إثبات عكسها .

وفي عام (١٢٠٠) كتب بطرس رئيس دير الثالوث المقدس يشكو من كثيرين لا يعتقدون بوجود الله ، ويقولون بالصدفة ، ولا يؤمنون بالمالكة ، ولا بالحياة بعد الموت أو بأي شيء روحي لا تراه العين ، إلى غير ذلك من صور الأفراد والجماعات الظاهرين والأخفياء الذين ينكرون مسائل في العقيدة أو

(١) راجع ذلك في قصة الحضارة (١٢ / المجلد السادس من ٩٦ - ١٠٣ ، وهناك يجتنب هذه الفرق شيعة الأثرية التي تخلط بين المسيحية ومذهب الماعين والمجوس ، وأنظمة الفيض الرباني على يد سوليدس قنتيلاس ، وبرسميس ، ونجله فرسيون ، وشيعة المتخيلة ، والثيودونية ، والمتنبئة والظاهرية والسبائية ، وسيليسين المدافع عن الوثنية ، وقد أخذ في دراسة النصرانية لهنمها (٢٩٠ - ٢٩٨ / ١١) المجلد السادس قصة الحضارة .

غيرها ، (وكلها نكل على ما كان في العصور الوسطى من نقص في الإيمان الحق ، وتحذرننا من التغالي في الاعتقاد بتقوى الناس في تلك العصور)^(١) .

ولم تسلم الكنيسة رغم سلطتها من النقد والتجريح إذ خرجت جماعات عنها وطغت في تقوى القسس وورعهم ، وحاربت عيشتهم البذخة ، كما شهروا باقظاعيات الكنيسة وقوتها ، وجرحوا البابوات لشد تجريح^(٢) وأثاروا الفتن والشغب طوال حكم أتوسنت الثالث الذي تولى البابوية ١١٩٨ ومن بعده ، ولم يعأ هؤلاء ومن يناصرهم أو يهائنه بقرارات الحرمان المتتبعة ، ولا بالضغوط الشديدة التي مورست عليهم من قبل البابا وبعض الحكام الزمانيين .

وإزاء كل هذا المروى والإلحاد ، والنيل من الكنسية تخلت الأخيرة عن المناداة بالتسامح وصارت (تنظر إلى الفردية في العقيدة بنفس النظرة المعادية التي تنظر بها إلى الدولة أو إلى الانشقاق عنها أو الثورة عليها)^(٣) فالل فردية الداعية إلى الفهم المستقل والحر ، وكل من ثار على الكنسية أو خرج عنها يعتبر مارقا لا يستحق المهادنة .

هذا هو الجو الديني المنفعل والمضاد ، والمتصارع ، وهو جو مسمم بالعاطفة أو بالعداء والإلحاد لا يرشح لدراسة دين آخر بشيء من النزاهة ، وحسن النية ، والتوجه نحو الصديق .

(١) نفسه (١٦ / المجلد الثامن ٨ - ١٣) .

(٢) نفسه (١٦ / المجلد الثامن ٨١ - ٨٩) .

(٣) نفسه (١٢ / المجلد السادس ٩٦) .

الرجع والصدى :

كان لتلك السمات آثار وردود فعل توالى واحتكمت ثم تعقبت ، فالحجاب العاطفي والحماس الشعوري قد أورى زندهما تيلر الإسلام الجارف الذي أنار بلدانا كثيرة في الشرق إثر الفتح الإسلامي ، إن مصر والشام ، وفلسطين مهد المسيح ، وآسيا الوسطى ، وشمال إفريقيا ، ثم الأندلس وكلها بلدان مسيحية قد دأبت بالإسلام وانسلخت طواعية من المسيحية ، الأمر الذي دفع العواطف أن تنفلس عداً ضد هذا الدين الفاتح في صور متعددة من ردود الفعل ، (وأصبح الصراع بين الديانتين الأسلوب الوحيد الذي جرت من خلاله عملية التعارف المتبادل)^(١) .

ومن خلال النظرة العابرة التي لا تحتاج إلى تأمل يتضح لنا أن أسباباً داخلية تتمثل في الانفعال ، والمروق ، وأسباباً خارجية ضربت على أوتار الجانب العاطفي كالفتح الإسلامي كفت وراء التوجه نحو الاستشراق ، والتبشير ، والحروب الصليبية ، ومحاكم التفتيش بحيث يمكن القول بأنها كانت صدًى للجو النفسي المشحون اتفعالاً بالدين ، وغيظاً من الإسلام ، وضيقة وتبرماً بالمارقين ، وخضعت أوروبا في تلك المرحلة لسنة التاريخ التي تؤكد أن أوروبا دائماً ما تتأثر برودود الفعل التي تحدث بينها وبين الشرق الأكنى أو بينها وبين بلدان الحضارات القديمة كالصين وفارس .

وبالنسبة لصورتى الاستشراق والتبشير فإن كلمة الباحثين تنلق على أن دافعهما الأول هو الدين بصورته الانفعالية التي معنا إليها ، بمعنى أن دينهم وعاطفتهم قد حفزتهم لدراسة العبرية فهماً للتوراة ، كما أنها وجهتهم إلى الإسلام لمحاربته أو السعي نحو تنصير أهله ، بالإضافة إلى الإندفاع نحو الكنوز العلمية القديمة من خلال المصادر العربية ، ولقد فرقوا بين التوجهات الدينية الثلاثة من حيث النزاهة العلمية والصدق في الدراسة ، ففي الوقت الذي أقبلوا فيه على دراسة العبرية بلا تحامل أو عصبية وعلى ترجمة المراجع العربية بنفس الروح نجدهم يتجهون إلى دراسة الإسلام ولقته بنهج عدائي كيدي ، وأسلوب ينم عن الحقد والغيظ والتشويه المتعمد ، وعن قصور في فهم اللغة ، وعدم استيعاب للنصوص والمراجع ، ومع ذلك يصرون الأحكام بجرأة تفوح منها روائح العدا لأكنى قارئ .

(١) ريناد سلطونوف ، هيثم الجنابي : التراجم الروسية لمعاني القرآن الكريم : مقال بجريدة الحياة اللبنانية ٩٢ / ٥ / ٥١ .

ونظراً لأن الدافع الديني بنهجه هو الذي كان وراء الاستشراق فبقنا لا نتعجب من أن يكون المستشرقون الأوائل أنفسهم بدءاً من نهاية القرن العاشر الميلادي كما سبق بيته من بين رجال الدين ^(١) ، ومن الملاحظ أن هذا الوضع قد استمر زمناً ونهجاً مهما قيل عن التخفيف حديثاً من حدة المنهج وتحكمه ، وأن المتأخرين قد التزموا أقوال المتكلمين على نحو غالب ، ولم يصدروا أحكاماً صارمة عن التخلي عما سبق لبطلانه وتهافته .

إن الاستشراق منذ البداية وعند الأغلب الأعم اليوم عبارة عن شحنة مليئة بالمخزون العاطفي المتفجر ، ولقد نم عن حالة الغرب النفسية تجاه الإسلام والمسلمين ، والواقع كذلك يدل على أن التعصب كان قرين تلك الحالة الأوربية حسبما يؤكد تلك الحقيقة جل الباحثين ^(٢) ويزيدها وضوحاً " وايتهد " إذ يقرر عند دراسته لفكرة الحرية أنها وجدت عند إختلاط من حوالي (١٤٠٠) قبل الميلاد ، وسيطرت على أفلاطون لكن تلك الفكرة ظلت بمنأى عن الجو الأوربي لفترة زمنية طويلة ، وذلك لأن الأفكار على حد قوله لا تنتقل إلى العادات إلا بصورة بطيئة جداً ، وأن الكنسية هي الأخرى بعد أن أسسها قسطنطين وحتى عهد " لوثر وكلفن " أظهرت عدم التسامح وأحدثت انقلاباً في الفكر والرأي والحرية لذا فإن أي محاولة للظفر بالحرية في وجود ذهنية متعصبة وغير متسامحة هي محاولة تخيب نفسها بنفسها وذلك بنص تعبير " وايتهد " ^(٣) .

ولنستمع إلى شهادة أخرى من روم لاندو " الذي عرض لحكم المسلمين وتسامحهم مع اليهود والنصارى في إسبانيا ، والمعاملة المتحيزة التي لاقوها في حين أنه بعد نجاح حركة الاسترداد واستيلاء القوط النصارى على بلاد المسلمين هناك نجدهم (لم يكونوا في وضع نفسي يساعدهم على تبني السياسة المتمدينة نفسها ، فراحوا يحثون في حرارة دينية متعصبة باليهود القويظة التي أخذوها على أنفسهم باحترام الدين الإسلامي ، والممتلكات الإسلامية فإذا بهم يحرقون الكتب ، ويقتلون معظم الأهل التي كفت عنوان تفوق الثقافة الإسلامية) ^(٤) وفرضوا التنصير ، وأطلقوا لمحاكم التفتيش أن تعمل عملها ، ويقتل عدد الذين أبعدها أو قتلوا (ما بين سقوط غرناطة ومطلع القرن السابع عشر بثلاثة ملايين وثيف) وليس هذا مقصوداً على حالة إسبانيا لظروفها الخاصة بل إن عدم التسامح والحد هو طابع أوروبا عامة تجاه الإسلام

(١) ميشيل جحا : الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا (١٨٥ ، ٢٠ ، ٣١) .

(٢) انظر نفس المصدر السابق ٢٠ .

(٣) مفاهيم الأفكار (١٠١ - ١٠٤) .

(٤) الإسلام والغرب (١٧١ - ١٨٠) .

والمسلمين ، وذلك باعتراف " إنجمار كارلسون " في كتابه " الإسلام وأوروبا " يقول (إن تحول الإسلام إلى عدو للغرب إنما يتوقف في المقام الأول علينا نحن الأوربيين ، ذلك أن العنصرية وعدم التسامح والقومية المتزمتة تستفحل بشدة في سائر أنحاء أوروبا) وإلى الآن (فما زالت للتصريحات والإساءات العنصرية الموجهة إلى العرب مقبولة مثلما كانت في الماضي ، في حين أنه لا يمكن توجيه هذه الإهانات إلى أي جماعة أخرى دون أن يتلقى قائلها عقابه سواء كانت هذه الجماعة عرقية أو قومية ، أو حتى ثقافية) (١).

ماذا يمكن قوله عن حال الدراسات الاستشرافية في ظل الانفعالات الدينية ، وعدم تسامح الكنيسة ، والعنصرية السائدة إلى اليوم ، إنها دراسة غارقة في التزييف من الناحية المعرفية ، وإنها منذ أن وجدت والتحيز تجاه الإسلام كعقيدة والمسلمين كافة هو القاعدة وعمه هو الشاذ (٢).

وإذا كانت الدعوة إلى الاستشراق والتبشير قد نودي بها أواخر القرن العاشر بداية فإن الحروب الصليبية لتفلس الأسباب الداخلية من الانفعال والحماس الديني بالإضافة إلى لطامع بعض الأمراء الأوربيين في الشرق قد انطلقت من قلب أوروبا ودوى هتافها في كل أرجاء القارة تحت دعاوى دينية كاذبة وذلك أواخر القرن الحادي عشر (١٠٩٥) .

والعجيب أن تلك الحرب قامت في وقت كان مصباح المسلمين العلمي بضئ عقول ودروب أوروبا من أقصاها إلى أقصاها ، ففي نفس الفترة الزمنية التي اشتعل فيها أوار الحرب بصورة همجية غور متحضرة كان " قسطنطين " الإفريقي والمسيحي التونسي في خنمة " الدوق روبرت " جد " سجارو الأبولوني " الذي انتزع جنده النورمان صقلية من المسلمين (١٠٦٠ - ١٠٩٠) ولقد نقل هذا الإفريقي مؤلفات لطباء اليونان والمسلمين إلى اللاتينية (معطيا) بذلك مدرسة سالرنو وبالتالي سائر العلوم الطبية في الغرب دفعة قوية (٣).

ويحترف " ول ديورانت " بأن للعالم الإسلامي كان له في العالم المسيحي أثر بالغ مختلف الأنواع ، وذلك لأن علماء العرب هم الذين استطاعوا هضم الثقافة والفكر اليوناني والإرتقاء بها ، والإضافة الأصلية إليها ، سواء ما يتصل بها من علوم : كالرياضة ، والطبيعة والكيمياء ، والفلك ، والطب ، تلك العلوم

(١) الإسلام وأوروبا (١٣ ، ٦) .

(٢) نعمان السمرائي دراسة كتاب " الاستشراق " ٥٩ علم للكتب العدد ١٧٤ المجلد الخامس

عدد ١ .

(٣) يوهان فوك تاريخ حركة الاستشراق ١٤ .

التي يشهد لتأثيرها ما نجده في اللغات الأوربية من مصطلحات علمية تعود إلى الأصول العربية وهي كثيرة ، كما ظل أطباء العرب يحملون لواء الطب في العالم خمسمائة عام كاملة ، وفلاسفة العرب هم الذين احتفظوا لأوربا بمؤلفات أرسطو ، وشرحوا لها هذه المؤلفات (وكان ابن سينا وابن رشد نجمين لاحا من الشرق للفلاسفة المدرسين الذين كانوا ينقلون عنهما ويعتمدون على كتبهما ، ويثقون بها ثقة لا تريد عليها إلا تفتهم بالتفصوص اليونانية) .

وكما كان للعلم من تأثير فقد امتد إلى الفنون والادوات : التقليدية منها والمعمارية وإلى العادات والتقاليد الأسرية ، والمنازلية ، والاجتماعية ، والعسكرية ، وفصل " ديورانت " الكثير من ذلك كله ، وذكر عدداً من المستشرقين توجهوا إلى الأندلس الإسلامية لينهلوا من معين العلم الإسلامي ، من أمثال " جريبرت " ، و" ميخائيل سبكت " ، و" دالارد " من أهل بلخ وغيرهم .

وإذا أضفنا لجميل العلم هذا ما اتسم به حكم المسلمين من تسامح في فلسطين وغيرها ، حيث تركوا الحرية للمسيحيين أن يقيموا شعائرهم ، ويبنوا دور عبادتهم بحرية فائقة ، إذا علمنا هذا وذلك أنكرنا مدى نكران الجميل المذهل من الغرب في أي مناسبة تحدث ، هنا في الحروب الصليبية ، وبعدها في حركة الاسترداد الأسبانية ، وإذا فحصت أي مناسبة وجدت العاطفة المشبوبة ، والحماس الشاذ ، والاتفعال الأعشى وراء هذا التعصب ، وعدم التسامح .

وسوف أنقل فقرات من كلام " ول ديورانت " في نفس الموضوع ، يقول : وعلى الرغم من التأثيرات الإسلامية المتنوعة في الغرب (لكن ناز الحقد لم تطفئ لظاها هذه الاستبدانة العنمية) وكان الحقد المنبثق من السبب الديني يفوق كل نفع أياً كانت درجته وأهميته ، وحسب قوله فبقه لا شيء أعز على الإنسان من عقيدته ، فبها يحيا مع الخبز (ومن أجل هذا فقلب الإنسان يتلظى غوفاً على من يهدده في قوته أو عقيدته) والأوروبيون لما رأوا بلداناً شرقية دانت بالإسلام ، وتهديداً للدولة البيزنطية ، واستغاثت منها فارت فورتهم ، وعلى الحقد في صدورهم ، ولم يبرد ذلك الغيظ مالاقاء المسيحيون من تسامح إسلامي في كل مكان على حد تعبير روم لانتو متضلعنا مع ول ديورانت (١) .

لقد صعد الغرب للخلاف مع الشرق الإسلامي ، فبدلاً من الاحتكام إلى الجدل الكلامي قفزوا بالعداء والحقد إلى محكمة الحرب الكبرى ، وأمسكت

١ انظر قصة الحضارة (١٣ / المجلد السابع ٢٨٢ - ٢٨٨) ، والإسلام والغرب ١١٥ .

المعركة بين الطرفين معركة حقيقية وقتل خيز' الطرفين خير ما لديهما معا ، ومن شدة الانفعال أن الغرب لم يترك فرصة كافية للجدل الهادئ ، بل لعلها لم توجد أصلاً لأن الغرب آنذاك لم يكن يملك وسائل الجدل قبل الحروب الصليبية بسبب أن درايتهم بالعربية كانت مزلت على مستوى الحروف الأولى ولم ترق إلى الدراية المناسبة للجدل واع ، لقد كان الاستشراق في بدايته ، ومن ثم فقله أمر مثير للعجب أن تلجأ أوروبا إلى الحروب الصليبية بتلك الروح العدائية ، وبهذه الصورة الهمجية الشاملة والمتوالية دون أن يملأوا على الحوار على أي مستوى ، ولاشك أن الذي يبتعد بالمسألة عن التعجب هو السمة التي نحن بصدد بيئتها والحديث عن آثارها ، وهي الروح العدائية ، والانفعالية ، والحماس المتهور ، والعصبية الطلثشة ، وتعتبر الحروب الصليبية من تلك الجهة (أكمل تعبير عنها وأثمنه) حسبما يذكر روم لاندو ويضيف أن رأس المسيحيين وهو البابا (قد فني ... بوصفه رئيساً روحياً في تلك القضية واعتبرها قضيته الذاتية ، والواقع أن الحروب الصليبية كحركة دينية كشفت بالتعصب والتطرف الدينيين عن أسوأ مظاهر النصرانية الوسيطية كلها ، لقد نجحت الحروب المقدسة في خلق شقة واسعة تفصل ما بين الشرق والغرب بدلاً من أن تعيد الجسر الرابط ما بين ثقافتين تجمع ما بينهما في نهاية المطاف مفاهيم إيمانية مشتركة ومصالح ثقافية تمتنع عن الإحصاء) .

والنصارى في رأيه (لم يوقفوا إلى أكثر من قسمة العالم إلى معسكرين متعادين وهذه القسمة الفاجعة لا تزال قائمة حتى يوم الناس هذا ، فهي تحول دون امتزاج ثقافي وسياسي سليم بين الحضارة الغربية والعربية) ولم يكن النصارى في نظره أيضاً إلا جماعة يتصرفون بالجهش والتعصب والافتتن بالحرب والتكمير^(١) .

لقد تركت النصوص تتحدث ، ولم أرد أن أتدخل فيها أو بينها ، لأنني مهما صورت وعبرت عن هذا الكيد فلن أصل المدى الذي وصفهم به أناس مثل ديورانت أو لاندو ، كما أنني تركت الغربيين يقدرون الموقف بعيداً عن الشرقيين الذين يمكن أن يتهموا ، تركت لهم وصف المشاعر ، وبيان الحالة النفسية تجاه الإسلام والمسلمين ، والكشف عن روح العصبية والتعصب ، وتقدير الاستمرار إلى اليوم على هذه الحالة ، وملاحظة أن الغرب قد خاض حروباً مع كل الأمم ، وفي كل البقاع ، ولكنه نسي أو تناسى ذلك ما عدا الإسلام

^(١) الإسلام والغرب (١١٥ - ١١٦) .

وأهله ، حتى أننا نجد فيلسوفا المفروض في حالته أن يحكم العقل لا المشاعر ولا العواطف بومع أنه لم يكن وفيّاً لعقله بل قداتهم بالزندقة ، وأبى أثناء موته أن يستدعي له رجل دين ، ولم يمش في جنازته غير كتبه ، ودفن كقاطع طريق ، مع كل هذا نرى جو تكريد فيلهلم ليبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) يحرض ملك فرنسا لويس الرابع عشر مرة ، ثم قيصر روسيا أخرى على غزو وتدمير القوة التركية^(١).

وحتى لا يضيع الموضوع الرئيس من أذهاننا في صخب الحرب وهوجائها نعود فنقول إن الروح المشحونة ، والعصبية المعقنة كانت وراء نشأة الاستشراق والتبشير أولاً ولكن الغرب لم ينتظر اكتمال أدوات الدراسة في الاستشراق والوسائل اللازمة للتبشير وقلم بحرب واسعة النطاق غير متحكم في مشاعره وعواطفه ، ولا متامل بوعي للجو المحيط به ، بل قام بمغامرة حربية غير محسوبة ، هيأت لما يخص موضوعنا وهو الاستشراق شروطاً مسبقة لدى الأوروبيين للعناية باللغة العربية وآدابها ، واعتبر هذا أثر من أثار تلك الحروب ، وما زالت ذكريات الحرب وتأثيرها كما لا يزال الاستشراق قلماً وإن كنا نقول إن هذا الأثر لم يكن نزيهاً متجرّداً ، يرقى إلى كشف الحقيقة أو التمسس لها ، بل إلى إثارة الشبه وتكبيح النتائج المفتراة .

وأخيراً فقد أعقب الاستشراق والتبشير ، وإنشاء الحرب الصليبية قامت محاكم التفتيش التي بدأت بلجنة للتحقيق مع المارقين عام (١٢٢٧) ثم بعد أربع سنوات (١٢٣١) حول جريجوري اللجنة إلى محكمة تفتيش ، تحدت مهلتها بوضوح بمقتضى مرسوم بابوي أصدره نقولا الثالث (١٢٨٠) .

ونظراً لكثرة المارقين فقد تعاون الشعب مع اللجنة بتعقب المارقين والتبليغ عنهم والشهادة ضدهم إثباتاً للتهمة ، وتسابق الأفراد ، والجماعات ، والهيئات المدنية في ذلك ، حتى الآباء والأزواج على أبناهم وزوجاتهم وبالعكس ، كما تعاون القسس وإن كان بعضهم قد اتصف بالحدة ، وآخرون سمحوا للين والدعوة برفق أن تجد مسارها نحو الضحية ، وفي الغالب ما كان المتهمون يساقون إلى المحكمة بفعل الفوغام أو باستغلال حول الدعوة .

وكان للمحكمة سلطة التعذيب بكافة ألوانه ، ولم يكن للمتهم حق الدفاع عن نفسه بداية ثم أعطي هذا الحق بعد ذلك ، وربما جمعت المحكمة بين توبة

^(١) يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة (١٢٢ - ١٢٤) .

المذنب والمسجون حسب جرمه ، وعند ثبوت التهمة ، ورفض المتهم التوبة يكون جزاؤه الحرق بالنار حقاً لأنه حسب فتوى الكنيسة ، يا لها من شفقة كذوب ، وتعطف مفضوح .

أما دور السلطة الزمنية فيقيع في تنفيذ الأحكام طاعة للبابوية ، ومصلحة لهم أيضاً حيث كان المنحرفون يثيرون الشعب في الأقاليم .

بعد كل هذا ندرك أن الرجوع والصدى تمثل في حركة الاستشراق ، والدعوة إلى التبشير ونشوب الحرب المقدسة ، وقيام محكمة التفتيش ، فهل نتصور في هذا الجو المكفهر والحاد ، والمظلم في آن واحد أن تقوم دراسة للإسلام نزيهة ، أو متأنية ، تبغي الحقيقة ؟ أظن الإجابة بلا هي الأقرب إلى الصواب ، والمتفقة مع الواقع ، فمن ذا الذي تسول له نفسه أن ينصف الدين الآخر ، والعواطف محموعة ، والحروب مشتتة ، والمحكمة منصوبة ، وهل يقبل الإسلام كموضوع دراسي يفحص بلا هوأ أو عصبية ؟؟ وهما روح العصر وطبيعته .

الاستشراق والتبشير : التلازم :

بان لنا أن الشحن العاطفي تولد عنه أربعة مواقف أوربية كانت بمثابة الرجوع والصدى للجو المنفعل والمتعصب ، والذي لا يصلح لدراسة متأنية منصفة . ولا شك أنه مهما قيل عن الدواعي التي وجهت الغرب نحو الشرق قديماً وحديثاً كالسعي وراء علوم العرب أو للمنافع التجارية والاقتصادية والسياسية التي جنت مؤخراً فإن الشيء الأكيد أن الاستشراق كان لغرض ديني في البداية ، ولترجمة العلوم العربية كذلك ثم طرأت بواعث ودوافع أخرى تبعاً لتطور الظروف في أوربا .

ولأنه لغرض ديني فقد كان القصد رد الدين الإسلامي والوقوف في وجهه ، أو الصمود أمام شبه الفلاسفة ، وهذا أمر ثقوي إضافي إذا قيس بالسبب الرئيسي وراء الدعوة إلى الاستشراق وهو التبشير ، ذلك أنه لأهمية هذا الداعي ، واعتباره الغرض الأصيل للترجمة أو الدراسة العربية فإن جل الباحثين حملوه للمسئولية الدافعة على قيام الاستشراق مبكراً .

ومنهم لوجا صاحب موسوعة المستشرقين الذي يقرر أن البابوات قد شجعوا على إدخال العربية إلى أوربا لنشر المسيحية في الشرق ، وأن ملوك فرنسا كانوا يساعدون الإكليروس - رجال الدين - في هذا النوع من الأفكار (١)

(١) نقلاً عن د/ محمود مقداد : تاريخ للدراسات العربية في فرنسا ١٨٨ .

وهذا يعنى أن السلطة الدينية والزمنية قد التقت على هذا الهدف ، بحيث صار أملاً طموحاً للكنيسة الكاثوليكية فبالت تعد مبشرين لغوياً (ليشكلوا بذلك الباعث الأول على طريق الدراسة الجادة للغة العربية في أوروبا) على حد تعبير يوهان فوك ، وأصرح من ذلك قوله (لقد كانت فكرة التبشير هي الدافع الحقيقي خلف انشغال الكنيسة بترجمة القرآن واللغة العربية)^(١) .

أما جوزيف إسكوفيتز فيقرر أن الناس في الغرب قد لفتوا (أن النصرانية تتفوق على الإسلام ، وأن رسالتها هي تحويل المسلمين إلى الديانة المسيحية)^(٢) ويجعل المستشرق النمساوي يوسف جبرا المبشرين مسئولين عن نشر اللغات والتعريف بها ، فهم مبشرون تطموا اللغات من أجل مهنتهم أولاً ثم نشروها في بلدانهم ثانياً حين عودتهم من رحلاتهم التبشيرية في الشرق^(٣) ، ومع أن مكسيم رود نسون يرى أن الاستشراق بدأ على يد بحاثين من أغنياء القوم ، كانوا يلجأون إلى دراسة اللغات والآداب الشرقية من باب الهواية ، ثم يتحولون إلى الالتزام بعد ذلك إلا أنه سرعان ما لفتحت الإرساليات الدينية هذا المجال فبذلت كثيراً من (محاولاتها للتعرف على الحضارات الأخرى بهدف تبشيرها ، وكانت الحضارة العربية تحتل موقعا هاما ضمن هذه الاهتمامات)^(٤) .

ويشارك ميشيل جحا وهو محسوب على المستشرقين من سبق في التأكيد على أن المستشرقين (هم طلائع المبشرين ، وأنهم الذين يمهّدون السبيل لتشكيك المسلمين في عقائدهم ، وأنهم هم الذين يمهّدون للمبشرين سبل الطعن في الإسلام وفي نبيه) ويكرر غرضية التبشير من وراء الاستشراق كثيراً في كتابه^(٥) .

نحن إذا بعد هذه النصوص من المستشرقين ومؤرخي الاستشراق والغربيين في غنى عن أن نسوق آراء المسلمين في ذلك من أمثال الدكتور حسن الهوارى ، وسامس سالم الحاج ، وهم يؤكّدون أهمية التبشير بالنسبة لقيام الدراسات العربية^(٦) .

(١) تاريخ حركة الاستشراق (١١ ، ١٤) .

(٢) مقال : رسالة الجهاد العدد ٨٥ : المستشرقون والاستشراق في كتابات كرد على ٧٦ .

(٣) تاريخ دراسة اللغة العربية نقلا عن تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ١٨٧ .

(٤) مجلة شلون عربية ، مقابلة أجراها زاهر عازر في باريس ٢٧٨ .

(٥) الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا (٢٠ ، ٦ ، ٢٦٤) .

(٦) الظاهرة الاستشراقية (١ / ٤٦)

ولسنا بحاجة إلى إصدار حكم معرفي على هذه الدراسة بغاياتها الذميمة وغرضيتها المتعصبة ، وتحيزها اليغرض ، فالنصوص السابقة تنطق بالضلال المعرفي بعيداً عن فضيلة السلوك القويم للباحث ، طالما أنها كلها تصرح بأن الهدف ديني ، وأن الغاية مقاومة للدين الإسلامي ، وتقصير أهله ، ثم إن العاطفة الدينية للزخرفة بالعداء حكمت مسبقاً وأذاعت في الغرب أن النصرانية تتفوق على الإسلام قبل إجراء أي دراسة هللنة منصفة ، والدليل على أنها دراسة منحرفة معرفياً إلى أقصى حد أن المستشرقين كانوا (يزودون المبشرين بأنواع شتى من الشعوذة العلمية باسم الاستنتاج التحليلي والنقد الفني ، وحرية الفكر ، والمباحث العلمية الحرة)^(١) نعم قد يكون هذا في وقت متأخر بعد استخدام المناهج العلمية في دراسة الأديان ولكنها تنطبق على الأولين بصورة أقوى نظراً للجو المكبوت الذي كانوا يعيشون فيه ، وعدم الالتزام بمنهج بحثي دقيق .

وأيضاً فلسوء المسلك المعرفي وللأحكام المسبقة التي أطلقها رجال الدين والكنسية ، وكون النصرانية في نظرهم الفاسد تتفوق على الإسلام ومن ثم يلزم تحويل المسلمين إلى المسيحية أنت هذه النظرة المتباعدة البعيدة عن الصواب في نظر جوزيف إسكوفيتز إلى صراع بين الديانتين على أصعدة فكرية وسياسية وعسكرية ، ولم يحاولوا مرة واحدة أن يدرسوا عقيدة المسلمين أو حضارتهم بنصفة ، من ثم حملهم هذا المستشرق مسئولية الصراع المستمر إلى يوم الناس هذا^(٢) .

الاستشراق والتبشير : الاستمرار .

يبدو أنه لا فرق بين بداية الاستشراق والتبشير ، فليست هناك حالة بدأت أولاً ثم أعقبتها الأخرى بفارق زمني معين ، بل إننا لنجد مجرد التفكير في واحدة تجذب إلى للذهن الأخرى لكون ما تلازم من جهة المعنى بل باعتبار النشاط والغاية ، ويكاد الحديث عن أي منهما في البداية يتناول الأخرى تبعاً لاتحادهما هدفاً ، ولأن الجو الديني بالصورة للحماسية التي تتولاناها جعل أوروبا تفكر في الاثنين معاً من جهة أن أحدهما يغذي الآخر ، فالاستشراق اللغوي يمد المبشرين بالأداة اللغوية اللازمة لهم ، ويدون ذلك تتوقف مهمة التبشير عن الحركة ، والمبشرون وهم يعيشون بين ربوع الشرق أو في المناطق المقصودة لا يحبون دون ملاحظة ما حولهم وتسجيل ما يجري ، ولا بأس من نظرهم بسل

(١) ميشيل جحا الدراسات العربية والإسلامية ٢٦٤ .

(٢) رسالة الجهاد العدد ٨٥ ، المقابل السابق ٧٦ .

من الضروري أن يحاط المستشرقون علماً بذلك ، وكثيراً ما اعتمد المستشرقون على تقارير المبشرين ^(١) ، هذا إذا كان المستشرق شخصاً غير المبشر ، غير أنه في حالات كثيرة كانت تلتقي للحالتان في شخص ، بحيث يكون المستشرق هو المبشر .

هذا التلازم لم ينقضه للتوسع الذي خضع له الاستشراق تبعاً لتطور الزمن في أوروبا ، والذي أصبح بمقتضى هذا التطور مطالبا بأن يوسع من دائرة نشاطه ، فلا يقتصر على الجانب الديني وحده بل يتعداه إلى الأغراض العلمية ، والاقتصادية ، والسياسية وفي كل وقت لا يبرح هدفه الديني الأعلى والأول مهما لم يسخ لغيره معه المجال ، الأمر الذي نقول معه إن الاستشراق والتبشير ظلا يتعاونان على مر العصور رغم التقلبات السياسية والفكرية التي مرت بها أوروبا ، ورغم الانقلاب الشديد الذي حدث من ديني متحمس إلى نزعة إنسانية متحررة ، أو عقلانية صرفة ، أو مادية وضعية إلى غير ذلك مما آلت إليه الأحوال في أوروبا كما سيرد .

ونظراً لهذا التلازم والاستمرار فإن الصيغة خاصة ما يتصل بالدين ظلت على وضعها منذ بداية الاستشراق والتبشير ، ولم يحدث لها انفراج في النزاهة والنصفة إلا نادراً والندرة لا تؤثر في الحكم على العصور ، أي أن الدراسة الدينية للإسلام ظلت خاضعة لتعصب المستشرقين والمبشرين عند الأعم الأغلب ، وحتى لو قلنا إن طرائق البحث قد انتقلت من الروح العصبية ، والمناهج العاطفية المحمومة إلى مناهج علمية خضعت لها الأدیان في العصر الحديث فبها قد انتقلت من سوء إلى أسوأ بخضوعها إلى العقلانية والتحليل والنقد الشخصي وكثيراً ما اعتمد هؤلاء ، أو بنوا نظراتهم على الأحكام في الأعصر العاطفية المشحونة السابقة .

وكان من المفروض عقلياً أن تودع أوروبا الاستشراق والتبشير بروحها العدائية في العصور الوسطى مع انتقالها بعد النهضة إلى عصور التنوير والحدائق ، لكننا رأينا أن أوروبا قد استبقت الاستشراق وطبقته بمساعدات علمية ودينية ، وجغرافية ، وسياسية ، واجتماعية لتعينها على استعمار العالم الإسلامي والشرق ، كما تركت علاقته بالتبشير وقوت من صلاتهما ، وزادت من إمكانيتهما ، وأفسحت لهما المجال في البلدان المستعمرة فكان التحسر الأوربي

(١) على غرار اعتماد ولغرد سميث في كتابه : الإسلام الحديث في الهند ولاهور على الإرساليات وتقاريرهم عن حركة التجديد ، ونقل عنه هاملتون جيب في كتابه عن حركة التجديد في الإسلام ٩٠ .

في جهة واستبقاء الاستشراق والتبشير بمؤسساتهما ثانياً في نشاط وتوسع مهما قيل عن عدم جدوى التبشير ونذرة القابلين له ، لكن هذا لم يحبطهم أو يثبط عزائم الغرب عن السير قدماً في هذا الاتجاه ، وحتى لو صدقناهم فيما يتصل بحال المسلمين ونذرة استجابتهم فلا نصدقهم فيما سواهم ، وإلا فبأي سبيل آخر غير التبشير تحولت إفريقيا وكثير من جماعات ودول آسيا إلى المسيحية !! ويؤيدنا في تلك النتيجة المستشرق السابق جوزيف إسكوفيتز^(١).

وتأكيداً على التلازم بين الاستشراق والتبشير واستمرارهما سنتابعهما بخطا ونبرة إلى حد ما للتبين صدق تلك المقولة ، والفقين مع كل عصر لنطلع على بعض أوجه نشاطهما .

١ - معا في القرن الثاني عشر :

سوف أوجز الحوادث إيجازاً شديداً بغية الاختصار ، وتبعاً لذلك فإننا نرى المجال التبشيري بصورة أكثر نشاطاً داخل أسبانيا في القرن الثاني عشر نظراً لأن حركة الاسترداد قد اتسع نطاقها ، وبات التبشير في نظرهم ضرورياً لتحويل المسلمين واليهود إلى مسيحيين ، ولحاج الوعظ الداخلي والتبشير معاً إلى اللغات ، وعلى ما يبدو فإن ذلك تم بصورة ما لأننا نجد آثار التبشير في النصوص الشعرية التي استعملها ابن قرمان المتوفى (١١٤١) بالنسبة للجانب الإسلامي ، كما نجدها في ديوان ليفي اليهودي المتوفى في نفس العام^(٢).

وكرر بطرس المجل . أو بتروس فيرابيليس رئيس دير كلوني الشهير الزيارة لإسبانيا ، وهناك استقر رأيه على ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية بغية فهمه أولاً والرد عليه ثانياً ، ولتحقيق ذلك لجأ إلى مدرسة المترجمين من العربية إلى اللاتينية التي أنشأها ريمندو بظليطة ، وقام بمهمة الترجمة العالم الإنجليزي روبرت كيثون بمساعدة هرماقوس الدلماشي وأحد العرب المسلمين ويدعى محمد ، وأنجزت الترجمة عام (١١٤٣) .

وكان الهدف كما يقرر رودى بارت ، وصمويل زويمر ، وبلاشير ، هو التبشير وإقناع المسلمين بلغتهم ببطلان دينهم حسب زعمهم ، ومحاولة اجتذابهم إلى الدين المسيحي ، وتجميع كبر قاعدة فكرية لمواجهة الإسلام لعدم جدوى الحروب الصليبية آنذاك ، وأيضاً الحلولة دون انتشار الإسلام في أوروبا عن طريق تشويه صورته ، وإزالة الآثار الإيمانية الموجودة عند مسلمي

(١) رسالة الجهاد العدد ٨٥ مقال "المستشرقون والاستشراق في كتابات محمد كرد علي ٧٦

(٢) يوهان فوك تاريخ حركة الاستشراق ٧٥ .

الأسبان الذين تم تصديرهم^(١) ، ولنفترك بتروس فيرابيليس نفسه يتحدث عن أهداف خطته من الترجمة ليقول (إذا بدا أن العمل الذي أدعو إليه - ترجمة القرآن - غير ضروري الآن لأن العدو لن يتأثر بهذا السلاح أجياب بأن بعض الأعمال تتم من أجل ضرورات الدفاع ، وهذا هو العمل الذي أقوم به أنا ، فإذا لم يكن بهذا الطريق إعادة المسلمين إلى المسيحية الصحيحة فلا أقل من أن يستفيد العلماء المسيحيون من عملنا في مجال دعم إيمان المسيحيين السذج الذين يمكن أن تضير هذه الصغار عقيدتهم)^(٢) .

ويحيلنا بارت في هذا الموضوع بتفصيله إلى الكتاب الكبير الذي وضعه ثورمن^٣ داتيل باسم " الإسلام والغرب " ١٩٦٠ .

أما بتروس صاحب مشروع الترجمة فلم يكتف بذلك بل وضع خلاصة عن تعاليم الإسلام سماها " هرطقات الإسلام " وكونت تلك الخلاصة مع ترجمة القرآن ما عرف باسم " مجموعة طليطلة " أو مجموعة ديركلوني ، وتعد أقدم مجموعة جدل بعد كتابات يوحنا الدمشقي (٦٧٥ - ٧٤٩) .

وعلى الأرض الأسبانية أيضاً ، وفي القرن الثاني عشر وجد معجم عربي لاتيني كأول قاموس من هذا النوع ، ولم يعرف واضعه ولا جهة صدوره وإن عرف زمنه ، وقد أعلن فيه أنه يريد به أن يكون عوناً في عملية التبشير .

لقد ترجم القرآن ، ووضع كتاب في الشبه والتهم ، وكتب القاموس العربي اللاتيني وأوضح عدد من كبار المستشرقين المعاصرين عن الأهداف من وراء ذلك ، ولم تخرج عن صيغتها الدينية ، ولا نرى في الاستشراق إلا أدوات يستخدمها المبشرون ، ومن الناحية المعرفية لا يحتاج الأمر إلى إعادة تصنيف لتلك المرحلة غير ما نذكر .

٢ - وفي القرن الثالث عشر :

لم يجد جديد يستدعي تغيير المناخ الحماسي والديني خلال القرن الثالث عشر عن سابقه ، فخدمة التبشير ، ونشر المفترقات ضد الإسلام ، وتسهيل عمليات الردة لمن يراد ردتهم وتزليل المسارب التي يمكن النفاذ منها إلى عقيدة المسلمين لهدمها وتقويضها كانت كلها وراء الدعوة إلى الدراسات الاستشرافية ولقد زادت الرغبة في تلك الدراسات وفي ترجمة القرآن بسبب أن فكرة التبشير

^(١) بارت : الدراسات العربية والإسلامية : ٩ ، بلاتشير القرآن : ١٤ .

^(٢) ماس الحاج الظاهرة الاستشرافية (١ / المجلد الأول ٤٤) .

(شهدت توسعا من خلال تنقلات الوعاظ الدينيين لطقفتي الدومينيكان والفرنسيسكان ، فالفضال ضد-الآخرين - عن طريق الوعظ والإرشاد والحوارات الدينية تطلب الاهتمام بتعليم لغة الخصم ، والوقوف على حججه ، وحرصت القيادات الروحية في أثناء تثقيف المريدين على خلق كوكبة متعلمة وبالطبع فبقيا لم تر دراسة أصل المصائد ضرورية واكتفت بالترجمات) (١) ، إن ملاحظة اهتمام الدومينيكان والفرنسيسكان بالاستشراق والتبشير أمر تجب دراسته بطريقة منفصلة حيث بذلت كل من الطائفتين جهوداً كبيرة داخل مؤسسة الاستشراق والتبشير ونظراً للاتفعال والتسرع إزاء تنفيذ الأهداف فإنه لم يكن هناك الوقت الكافي لدى الطائفتين أو غيرهما لاستخدام المراجع الأصلية ، من ثم اکتفوا بالقليل من الترجمات التي قد تمت إلى ذلك الحين مع نقصاتها فنياً ، وعدم القدرة على استيعابها علمياً ، لأن الغرض هو الإسراع في التبشير والنشويش ونقض دين الآخر بقترة الشبه ، فلا عبدة بالرجوع إلى الأصول أو هضمها ، المهم أن توجد أي أداة مهما كانت معيبة .

وتحت بند التوسع المشار إليه قريباً ، وخضوعاً لروح العصر الدينية والعاطفية فقد انضم إلى زمرة الدومينيكانيين والفرنسيسكان بعض المبشرين المستقلين والفلاسفة والعسكريين .

وانفعال رجال الدين أو تحمس طوائف المبشرين لا يثير التعجب مثلما تنبیره أحوال بعض للفلاسفة الذين لا يختلفون في الاندفاع عن المبشرين ورجال الرسائل ، ولعل السر في ذلك يرجع إلى روح ذلك العصر التي ضغطت على الكل فصبغته بصبغتها دون أن يعمل بمقتضى تخصصه الحر ، فراح يُلح ويشارك في الاستشراق التبشيري شلخه شأن المبشرين الواهمين .

ومن هؤلاء الفلاسفة روجرييكون (١٢١٤ - ١٢٩٤) خريج اكسفورد ، والأوغسطيني وصاحب أوضح دعوة إلى المنهج التجريبي ، ولوسع خيال علمي وله كتاباته الواسعة في علوم الفلسفة ، ولكنه مع ذلك ألح على البابا كلمنت الرابع كي ينشيء مدلولس للغة العربية لتنفيذ نفس الأهداف التي ذكرناها نواً والتي كررت على لسانه ، وإنما شدد في هذا الإلحاح لأنه كان (يرى أن التتصير هو الطريقة الوحيدة التي يمكن بها توسيع رقعة العالم المسيحي) (٢) هذا على الرغم من كونه كان موضع ريبية من رؤساء رهبنة الفرنسيسكانية

(١) فوك تاريخ حركة الاستشراق ٢٢ .

(٢) د/ محمود زقزوق: الإستشراق والخلفية الفكرية (٣٥ - ٣٦) ، روكسي بن زائد العزيزي : فقال : كارلوتاينو وكتابه تاريخ الأدب العربية علم الكتب ٥٠ ، ع (٢٣٤) .

إصراره على إدخال المسحر والتنجيم في خطته التعليمية باعتبارهما في نظره علوما تجريبية كذلك .

وإذا كان لدى الفرنسيين فيلسوفهم روجر بيكون فإن الدومينكانيين في سباقهم التبشيري مع الأولين حين رغبوا في تأليف (كتاب يوضع تحت تصرف أعضاء الطائفة يكون عوناً لهم في مهمتهم التبشيرية لم توكل هذه المهمة إلى مجرد مبشر كان يعرف طبيعة العلاقات في حقل العمل الديني من خلال رؤيته الخاصة وإمامه باللغة بل لأحد أكبر فلاسفة الكنيسة الكاثوليكية توماس الاكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤) الذي ألف الكتاب حوالى ١٢٦٠ وأسماه بالعربية " في تنقيد الفلسفة الدينية " وباللاتينية الكفار Summa Contra Gentiles .

وأضيف إلى هذا الكتاب آخر صار بيد الدومينكانيين في القرن الثالث عشر أيضاً RiGio Gidei Daduersus Mauruset Juaoeos ^(١) .

وأيضاً مجموعة ساعدت هذه الطائفة في مجال عملهم التبشيري ، ألفها ريموندمارتيني ، غير أن كلفة الميزان رجحت لصالح الفريسيكان عندما ظفر ثلاثة عشر رجلاً منهم بقبولهم ككل أعضاء دارسين يلتصقون في المدرسة التقليدية لتعليم اللغات الشرقية التي تشلت عام ١٢٧٤ ^(٢) بجهود لولوس ويعقوب الأول الأرجواشي .

ولعل المع شخصية متحمسة إلى حد الهوس عاشت معظم القرن الثالث عشر وبداية الرابع عشر هو الراهب ريموندوس لولوس (١٢٣٥ - أو ١٢٣٢ - ١٣١٦) المولود في جزيرة مالاقا قبل أن يستولى عليها الموحدون بست سنوات ، ولعل الظروف التي أحاطت به محلياً وإقليمياً وعالمياً قد زادت من حسه الديني وانفعاله الشعوري ، ذلك أنه شهد فتح بلاده مالاقا ، وكان على وعي بحركة الاسترداد الأسبانية (ريكونكويتا) والحروب الصليبية بدأت تشهد نهايتها هزيمة تلو هزيمة على أيدي المصريين البواسل ، وفي المقابل أسقط الخليفة العباسي (١٢٥٨) وبدأت مفاوضات وسفراء يذهبون إلى المغول يتقدمهم عدد من الفرنسيين والدمينيكانيين ، وكذلك فعل هولوكو (١٢٦٥ - ١٢٨٢) وابنه عرجون (١٢٨٤ - ١٢٩١) إذ حاولا كسب ود البابوية ضد المماليك ، وتبادل الطرفان الرحلات من وإلى كل طرف ، وطمع الأوروبيون فسي

(١) فوك تاريخ حركة الاستشراق ٢٤ .

(٢) نفسه ٢٣ ، ٢٧ .

تنصير التتار أو الاطمئنان على معاملتهم الحسنة مع مسيحي الشرق ، وفي الوقت ذاته رغب نصارى الغرب في الاتحاد مع نظرائهم الشرقيين ، هذا بالإضافة إلى المطامع الدينية السابقة من حفظ الدين غرباً والتنصير شرقاً ، وإثارة الشبه للغير ديناً .

كل هذا جعل لولوس وهو بطبيعته منفعل يتقد عاطفة ، ويشغل حماساً فقام بإعداد ذاته لغزياً ، ثم أخذ يعد خطة تدعو إلى إنشاء المدارس المتخصصة وتوظيف عدد من المرتكدين عن دينهم لتطعيم لقتهم الأم ، ومرافقة المبشرين لاسداء النصيح والمشورة ، وعدم التخلي عن الرغبة في تنصير التتار ، وكذلك مسلمو الشرق ، ويطبق ذلك على نفسه فتجول كثيراً واتصل بالبابا نقولا الثالث ، وهو نوريوس الرابع ، ونقولا الرابع ، وحاول استمالة كثير من رجال السلطة الزمنية من أمثال فيليب الفرنسي .

وسوف أدع غيري يحكم على الرجل معرفياً وعلمياً ، فيوهان فوك يقول عن أفكاره إنها كانت تسيطر عليها التفاؤل الساذج ، وإن مشاريعه كان ينقصها فهم الواقع والظروف ؛ لذا قد صاحبه الفشل مهما صعد خطته إلى الملوك والبابوات ، وكثيراً ما رنوه على أعقابهم منحوراً .

هذا ما كان مجرد أمل نظرية ، أما من الناحية الواقعية فقد أكدوا فشل التنصير حتى هذا الوقت كما جاء على لسان أحد الدمينيكان من الخبراء المسؤولين عن التبشير إذا اعترف أنه نادراً ما تم تعيد أحد ، وإذا ما وقع فعلاً وهو شيء نادر الحدوث كان من أسرى الحرب ونادراً ما أصبح مسيحياً مخلصاً ، والواقع سجل أيضاً مقتل لولوس بتونس إثر هجومه على الإسلام^(١) .

وأخيراً يأتي دور الخبير السابق الذي يدعي بترلوس وقد أسهم في الضجة التبشيرية هو الآخر بتأليف كتاب عن التبشير الصليبي في الوسط الإسلامي مع أنه جنرال أثر التبشير على العسكرية .

إن هذا القرن لا يختلف عن سابقه في طبيعة التلام والاستمرار بين الاستشراق والتبشير ، واستيلاء الروح العدائية ، والقصد المتمدد للتشويه والطعن ، ولم تحدث انفراجة في الدراسة نحو النصفة بل ازدادت حدة على يد لولوس وغيره من الذين سمع لهم صوت استشراقي وتبشيري في هذا القرن .

(١) انظر الاستشراق والخلفية الفكرية ٣٦ ، محب الدين الخطيب ، : القارة على العالم الإسلامي ١٢ - ١٣ - المستشرقون والقرن ١٨ - ١٩ ، تاريخ حركة الاستشراق ٢٨ - ٢٩ وما بعدها .

وبشيء من التأكيد فإن للجانب العاطفي الديني قضى على الدراسات الاستشراقية الدينية واللغوية أن تكون أداة للتبشير ، ولم يسمح بالنظر البحثي الجاد بل لعله لم يكن قد وجد ، اللهم إلا في صورة مؤلفات أولية أعنت للجدل ، تسمو بدین ، وتشوه الآخر إلى أبعد حد حتى يستنى للمبشرين استخدام التلويقات والمفترقات التي سبقت في هذه الكتيبات ، والمفارقة الغربية في هذين القرنين الثاني عشر والثالث عشر لهما القرنان اللذان بلغت الترجمة فيهما للعلوم العربية من فلسفية ورياضية وطبية وغيرها مبلغاً كبيراً خاصة على يد فردريك الثاني ملك صقلية في نهاية القرن الثاني عشر ، وعهد الفونس ملك قشتالة في منتصف القرن الثالث عشر ، ومن ثم فتكون أوروبا قد فصلت بين الشق الديني الإسلامي والشق العلمي عند المسلمين فتكررت تماماً للأول وغالت في عداله ، في الوقت الذي اتهمت دول أوروبا في ترجمة الجانب العلمي للإفادة منه ، ودار التعامل مع الأول بشكل جماعي حماسي تعصبي بينما تم الثاني في جو انفرادي عقلي مستفيد .

٣- وسويافي القرن الرابع عشر

استهل الغرب هذا القرن بالإستجابة للطلبات الملحة من أمثال تأكيدات لولوس وغيره فصدر البابا كليمان الخامس في مؤتمر فيينا عان (١٣١١) قراراً يقضي بإتشاء خمس مدارس في كل من : باريس ، بولون ، اكسفورد ، سلنكا .. بواقع اثنين من المدرسين لكل جامعة ، وحرص قانون مؤتمر فيينا (والى على الدراسات اللغوية والتبشير)^(١) وعلى إعداد مبشرين يقومون بالتنصير في الشرق وفي إسبانيا بصفة خاصة لمعاونة حركة الاسترداد .

ولكن يمكن القول بأن جهود الغرب التبشيرية ذهبت أدراج الرياح ، وباعت كل جهودها في هذا القرن بالفشل ، نتيجة الإخفاق الشديد الذي لقيه التبشير ، وبشكل لا نظير له في الوسط الإسلامي منذ بداية القرن الرابع عشر ، وكذا في الوسط اللاتري وإلى جانب ذلك فقد انتكست التصراعية في هذا القرن عدة انتكاسات ، ولانقت بشكل غير متوقع وعلى غير ما حسبوا ودبروا ضربات موجعة كان القدر فيها حليف جهود المسلمين ، مما يشهد بأن الأسباب التاريخية التي تتحكم في مجرى الحوادث قد تتوقف أحياناً لتفصح المجال لأحداث غير محسوبة تاريخاً ولا سببياً ، وعلى هذا المنطق من تاريخ الإسلام من بدايته .

^(١) فوك تاريخ حركة الاستشراق ٢٥ ، عباس صالح طاشكندي : الاستشراق ودوره في توثيق وتحقيق التراث العربي علم الكتب ١١ .

ومن تلك الانتكاسات عدا ضربة التبشير أن الجاليات المسيحية في آسيا الوسطى انحدرت في القرن الرابع عشر إلى الحضيض ، وانكمشت ثم تجمعت ، وفي مصر سادت أحوال المسيحيين تحت سيادة المماليك الذين تشددوا عليهم بسبب الحروب الصليبية ، وعملواهم بمقتضى قوانين صارمة مشددة ، وفقدت المسيحية بلاد النوبة ، وبذا علقت أوروبا قرناً تجتر فيه ذكريات الهزائم الصليبية وما تلاها من انتكاسات .

وفي المقابل أفتت رياح الشرق بما لا تشتهي سفن الغرب ففي آسيا الوسطى برهن الإسلام على أنه الأقوى ، وتحولت مملكة الهمج الذهبية جنوب روسيا إلى الإسلام ، وظهرت القوة العثمانية باقتصراتها للمتتالية ، وأصبح إيمان المغول حقيقة واقعة بيد الخان قران السابع (١٢٩٥ - ١٣٠٤) وأسلمت بلاد النوبة ، وقامت دولة إسلامية في مصر والشام بعد رحيل الصليبيين ، وهذا يؤكد على أنه لا ينبغي للمسلمين أن يياسوا ، وأنهم أقوى من التصورات والآمال التي تعمل في أذهان الغرب منذ ألفي علم ، وأن قراءة التاريخ للمسلمين تثبت عكس سنن التاريخ ذاته ، فمن كان يتصور أن ليل التنازل ، والصليبيين وقد جثم على صدر الشرق الإسلامي معاً يمكن أن ينقشع ، والحال أنه لا خلافة ولا لمة ، ومع ذلك صار القرن الرابع عشر قرن المسلمين بعد أن كان يظن العكس .

٤ - وهما في القرن الخامس عشر :

ومع الفشل الذريع الذي منيت به حركة التبشير في القرن السابق إلا أن هذا لم يثبط من عزيمة أوروبا تجاه هذا النوع من النشاط في القرن الخامس عشر فبمجرد وصول الاكتشافات إلى أفريقيا تدفق عليها سيل المبشرين ، وكذلك كانت إسبانيا مرتعاً خصباً لتصوير المسلمين هناك ، وصدر في الخمس سنوات الأخيرة معجمان . أحدهما : أسباني عربي لأطونيو نيبيرا (١٤٩٥) والآخر معجم عربي بالحرف القشتالي ، وقد ألفه راهب بيدرو الأكالا بتكليف من فرناندو لاثير رئيس أساقفة غرناطة (١٤٩٩) ، ويهدفان معاً إلى العمل بهما في الأوساط الإسلامية ، ولدى المنتصرين حديثاً في مملكة غرناطة من قبل المبشرين ، ولكونه معداً لهذا الغرض فقد الحق به كثير من النصوص التي يحتاجها المبشر في العبادات ، والأمرار المقدسة ، والعادات الاجتماعية خاصة الزواج ^(١) .

^(١) الفارة على العالم الإسلامي ١٥ ، وتاريخ حركة الاستشراق (٤١ - ٤٢) وانظر كتاب نورمن داتيل : الإسلام والغرب (١٩٦٠) .

أرايت هذا الإلحاح والتصميم على المضي والاستمرار في التبشير وارتباط أي دراسة به ، حتى وأن الدراسة والبحوث الملحقة بها تصمم خصيصاً على قدر المساحات المطلوبة لعملية التبشير ، وتسهم السلطة الروحية والزمنية في الدفع إلى الاستشراق بغية هذا الغرض بالذات ، ولم نثر على تغيير يذكر تحت ظروف النهضة التي بدأ فيها كل شيء يتغير نحو الحرية والغربية ، ولم نتخلص المعرفة من أسر الانفعال ، وقيود السلطة ، وإرهاب التفتيش والتحقيق ، بمعنى أن العامل الديني يشحنه العاطفية ، وسلطانه الكنسي وأهدافه التبشيرية ما زال يصنع ركماً أسود يصمي العيون عن رؤية الحقيقة ، بخلاف ما يتصل بالجانب العلمي فهو بمنأى عن ذلك كما قلنا .

٥ - ولم ينفك في القرن السادس عشر :

خطت الدراسات الشرقية خطوات أوسع في القرن السادس عشر في المجالات الدينية والعلمية ، ومع أن هذا القرن هو النهاية التقديرية لعصر النهضة لكننا لم نلحظ أي أثر معرفي إيجابي ينشد الحقيقة بعيداً عن التصصب والحماس المتدفع ، وإما وجدنا تأثير الدين في توجيه الدراسات الشرقية ، والإلصاح الدائم عن أن الغرض من وراء الدراسات أو ما يتصل بها هو التبشير ، أو الاتحاد الكنسي بين الشرق والغرب ، أو دراسة العبرية لفهم التوراة إن كل هذه الغايات تدفع إليها البابوية والكرادلة لا فرق بين الكاثوليك والبروتستانت الناشئين ويسهم في الدفع رجال السلطة المدنية من الملوك والأمراء ، وأنه موجود في كل مدرسة سلكت سبيلها إلى الدراسات الشرقية .

ففي إيطاليا بتشجيع ممن ذكرنا نمت الدراسات العربية لأغراض دينية ، وأخذت بعض الجمعيات الدينية تطعم المبشرين اللغة العربية ^(١) ، وفي فرنسا نجد مهبوسا مثل لولوس المشار إليه سلفاً هو فلهم بومستل (١٥٠٥ - ١٥٨١) فهو مثله في الإعداد اللغوي وتعلم العربية ، والإلحاح على البابوات والملوك أن يأخذوا خططه التبشيرية ملخذاً الإعتبار ، لقد رفضه الإيطاليون والفرنسيون رغم العصبية القومية لفرنسا ، إذ اعتبرها شعب الله المختار ، وتمنى لو أن العالم صار أمة مسيحية واحدة تقودها فرنسا .

وأما خططه التبشيرية فلم تفارقه ، نراه قد احتفظ بها نصب عينيه كي يكسب دول الشرق إلى صف المسيحية ، وفي سبيل ذلك ركز على دراسة العربية ، والعبرية ، وعلني ترجمة الإنجيل إلى العربية ، وكان يعن دالماً أن من

^(١) ميشول جحا : الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا ٨٦ .

يتمكن من إجابة العربية خصوصاً يتسنى له اختراق سائر أعداء العقيدة المسيحية بسيف الكتاب المقدس ، وبحض حججهم بنفس معتقداتهم ، والطواف حول العالم بلغة واحدة ، ويمكن كذلك أن يلعب الكتاب المقدس إذا ترجم إلى العربية والسريانية دوراً في تنصير الشرق ، ولذا فاهتمامه بالعبرية ضروري من تلك الزاوية ، الأمر الذي جعله يساهم في كل عمل يتصل بالكتاب المقدس قديمه وجديده ، وكم كانت تطوف بخواطره أحلام تبشيرية يتسع مداها ليشمل رقعة العالم في نظره .

ومع ذلك فإن مواقف البابوات ورجال السلطة الزمنية من حوله كفيلاً بأن تعتبر تقويماً لهذا النوع من الأفكار والخطط الشاردة ، إن خطته السياسية الطائشة الرافقة إلى جعل العالم أمة واحدة مسيحية تخضع للواء الزنابق الفرنسي لم تجد أثناً صاغية في قلب فرنسا ولا في روما عندما رحل إليها داعياً إلى خطته (١٥٤٤) كما لفظته البندقية أيضاً .

هذه واحدة وأخرى فإن التماهى إلى روح العصر الوسيط المفرط في الحساسية الدينية قد انحرف به عن حد الاعتدال كما هو حال لولوس ، لقد اتفقا في الدعوة إلى العربية كي ينطلقا منها إلى التبشير ، وأسرف الأخير في الرحلات بينما وقف بوستل عند حدث عجيب أطاح بعقله وأخرجه حتى عن الأفكار الدينية ، لقد قبل في البندقية ما تر يوحنا (ت ١٥٥١) الطاعة في السنن ، التي كانت تعاني من أوهم ونوبات صرع ، وتحت تأثير ذلك توهمت أن العالم يوشك أن ينتهي وأنها ستكون المخلص ، وقع بوستل (تحت تأثيرها في تيار الهوس الديني العقلاوي) ويعد موتها (اعتبر نفسه محققاً للحديث عن رسالتها) وأخذ ينذر بقرب نهاية العالم ، ويعودة المسيح ، وبالخلاص للبشرية ، وادعي أن مادة الممرضة ما تر تخلص الطبيعة السفلى وأنها قد حلت فيه ، ورمز لنفسه باسم " Restitus " أي المرجع ، وبسبب هذه الآراء فقد حوكم عدة مرات ، ثم سجن ، ثم اعتقل في أحد الأبرية حتى قرب نهاية حياته ^(١) هل يمكن أن يكون أمثال بوستل ولولوس باحثين من طراز مقبول ، وهل تجد النصفة أو الحقيقة مكاتباً بين تلك النفوس التي تتلظى من حرارة الحقد والعداء ، إنه اتجاه عام يتسم بالتعصب ينحرف أو يعتدل ، يشتط بالتواها أو يقف عند حدها الأدنى .

لقد قلنا إن العاطفة الدينية ، وأهداف التبشير في القرن السادس عشر اتسعت لتشمل كل المدارس ، هنا في بريطانيا نجد وليم بلاويل ١٥٦١ - ١٦٣٢

^(١) انظر زفروق الإستشراق والخلفية الفكرية ٣٧ ، تاريخ حركة الاستشراق (٤٨ - ٥٣)

يؤسس الاستشراق الإنجليزي ، ويؤكد على أهمية اللغة العربية لغة الدين الوحيدة ، وراها ضرورة (من أجل الأهداف التبشيرية) وإن كثرت الخلافات الدينية في هذا البلد بين الكاثوليك والبروتستانت اللاتنيين فإن التوجه نحو العبرية والعربية لم تخف حدته ، وذلك لفهم التوراة وللتنصير أيضا ويقال كذلك إنه في هذا القرن قد هدأت الكنيسة الكاثوليكية في بريطانيا من النحس إلى التنصير في الأوساط الإسلامية ، إلا أن البروتستانت حلوا محل الكاثوليك في هذا المضمار ، ولذلك نشطت الإرساليات التبشيرية من جديد ، وأنشئت المدارس التعليمية داخل إنجلترا ، وامتدت لتشمل مراكز للدراسات العربية في البلاد العربية كذلك (١) .

ما زال الوضع كما هو : عواطف ، وتعصب ، وعدم تجرد ، ورغبة في التنصير ، وتضع الحقيقة بأي ثمن .

وهي هي عند الرواد الأوائل من الألمان من أمثال : مقبول تريميلوس ، وتلميذه فاي يونيوس ، ويكوكريستمان ، والرهب اللاهوتي روثر سياب ، حيث نجد الدعوة إلى تعلم العربية مصحوبة بأغراض تبشيرية (٢) .

إن كل شيء يجب أن يتجه إلى ذات الأهداف فالمطابع الخمسة التي انشئت تباعاً مطبعة فرندندو مديسي ، والمطبعة التي أشرف عليها سافاري ، والمطبعة الهولندية ، ومطبعة فلهم ليببي ومطبعة بيتركريستن (١٥٧٥ - ١٦٤٠) الألمانية ، كلها تخدم التبشير بطبع الكتب اللغوية ، أو تتجه لتسميم الفكر بالكتب الفلسفية ، وتصل جاهدة لخدمة الاتحاد بين الكنائس الشرقية والغربية .

والذي يؤخذ على هذه المطابع فيما يخص تركيزنا أنها كانت مليئة بالأخطاء ، وذلك لأن أصحابها لم يكونوا من الخبرة باللغة على درجة تجعل عملهم سليماً ، فصاحب المطبعة الألمانية مثلاً تعلم العربية على يد عبد مسيحي شرقي غير متعلم ، ولم يمتلك لتعليم العربية سوى وسائل مساعدة قليلة ناقصة ، وملاى بالأخطاء خاصة ما يتصل بكتف ابن سينا في الطب ، الأمر الذي يجعل أعمال المطابع تعاني من هفوات شديدة (٣) .

(١) جحا : الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا (٢٠ - ٣١ ، ٢٩) .

(٢) تاريخ حركة الاستشراق ٥٦ .

(٣) المصدر السابق (٦١ - ٦٥) .

٦ - وسار التلاحم إلى يومنا :

من القرن السابع وحتى القرن العشرين حاول مؤرخو حركة الاستشراق أن يحسنوا من صورة المستشرقين واعتدالهم في الدراسة ، ولكن القرون الأربعة أضافت أغراضاً سياسية ، واقتصادية ، وثقافية ، وتجارية ، واستعمارية إلى الغرض الديني للنشاط واليقظ ، ولم تحل أبداً حالة النصفة محل التحيز والتعصب لدى كثير من المستشرقين بالإضافة إلى أنه جد عامل آخر أدى إلى نتائج غير منصفة تحت مسمى المناهج الحديثة تلك المناهج التي أخضعت الدراسات الدينية والتاريخية والأدبية والنظرية عموماً إليها وبذلك يكون قد تجمعت عوامل متعددة صار لها قوة التأثير على النتائج بعد أن كان يوجد عامل ديني واحد : هناك الأغراض المستحدثة ، والمناهج الجديدة ، واستمرار الجانب العاطفي الديني قوياً مؤثراً مصاحباً للتبشير ، ونظراً لأن الغرضية المتنوعة ، والمناهج الحديثة ، وأثرهما على الجانب المعرفي سيفرد لهما حديث مستقل فإتينا سنركز هنا فقط على الجانب الديني وتلازمه مع التبشير ، وهما محط الحديث في هذا الفصل .

ومن تلك العجالة نفهم استمرار العنصر الديني ، ونؤكد على هذا من خلال زمرة المستشرقين المبشرين الذين انتشروا في المؤسسات العلمية أو الإرساليات بالشرق من أمثال بوكوك (١٦٠٤ - ١٦٩١) ، وأوكلي (١٦٧٨ - ١٧٢٠) وجورج سيل (١٦٩٧ - ١٧٣٦) وبوكهات ، وإليم لين (١٨٠١ - ١٨٧٦) وبسور ، وهاتط ، ونومنش وفان درمولن ، وأيخه برود ، وكريمر ، وزويمر ، وشاخت ، ونيكلسون ، وماستيون وسنوك هور خرونيه ، وجورج رينتر ، وهنري لامتسي ، وباك جوفيه ، وهوبورت وغيرهم ^(١) وجد في تلك الأعصر الأربعة شيء لم يكن موجوداً من قبل إذ انتشرت (الإرساليات الأجنبية في القرن التاسع عشر ، وخاصة الإرساليات الفرنسية ، والبريطانية ، والإيطالية والروسية ، والألمانية ، والنمساوية التي نشطت في بعض البلدان العربية ، وخاصة في لبنان وسورية ، وفلسطين ، ومصر وعدن واليمن وحضرموت .. وبعضها لا يزال نشطاً متلفاً حتى يومنا هذا) ^(٢) بالإضافة إلى هؤلاء المستشرقون والمبشرين فقد خرجت الدورية التي تصدر كل ثلاثة

(١) ومثل الأب جوستن ، لويس كارديه وملكوتلاك ، وجيب ، وبرانلارويس ، أ . ح أربري ، الفرديجيم ، البارون كرادى فو ، جولتسيهر ، جون ميلنارد ، فون جرونباوم ، فيليب حتى ، فيسينيك ، كيت كراج ، مرجليث ، سلفستر دوسامى : وتركنا للتطبيق عليهم للاختصار .
(٢) الدراسات العربية والإسلامية ٣١ ، ٦ ، والظاهرة الاستشرافية (١/٤٤) المجلد الأول .

شهور تحت مسمى مسلم وورد " العالم الإسلامي منذ (١٩١٠) .

وندع بعض الغربيين يقدم تقويماً للمستشرقين المبشرين ، وللإرساليات ، وللدورية المشار ، فعلى سبيل المثال يرى هاملتون جيب أن دورية " العالم الإسلامي " ومع كونها كتبت محلاً للمصادر الكاملة إلا أنها (تستمد وجهة نظرها بشكل واضح من الأفكار التبشيرية) وإن حاول بعضهم أن يفهم الديانات الأخرى بشكل أكثر عمقا من ذي قبل فبقه عمل جزئي لا كلي شامل ، وجميع المساهمين في النشرة كانوا أقل من المستوى المطلوب للدراسات المتعمقة ، ومع انتمائهم للتبشير ، وقصورهم العلمي فهم المرجع الأهم في أوروبا ، ولا توجد مجالات أخرى لها قيمة هناك ، وينصه يقول (ليس هناك أي شيء له أهمية بصورة عامة في المجالات غير التبشيرية الخاصة بالشرق)^(١) أي أنه انتهى إلى أهمية الدورية المذكورة ولا نظير لها ، وأنها مع ذلك تعتمد على تقارير المبشرين ، ورجالها يتسمون بالضعف ، وتصفهم في البحث محدود .

وكذلك فإن درموان في كتابه " ألا تسمع صوت الرعد " يقرر أن المنصرين عامة (كانوا يرون أن كل دين - عدا النصرانية - هو دين بدائي بشري يجب أن يخفي ليحل دين المسيح " الظاهر " محله)^(٢) وقوله كهذه صدرت من رجل مطلع على خبايا المبشرين والإرساليات وأوجه أنشطتهم لابد أن تؤخذ مأخذ الاعتبار في النقد المعرفي الذي نحن بصدده ، وعلى وجه العوم أيضا يؤكد روجيه جلودى أن دراسات المستشرقين (لم تكن عملا يهدف إلى البحث العلمي دون غاية أخرى ، بل تهدف إلى تليل العقبات في وجه مشروع تبشيري ، وقد لعب الاستشراق في أحيان كثيرة هذا الدور لصالح الكنيسة أو السياسة أو الاستعمار ، أو لجعل الشرق يتناسب مع رغبات وحاجات السيطرة الغربية)^(٣) وليس هناك فروق يعتد بها بين القرون ، لأن القرن العشرين بقدر ما هو عليه من تطور نجده يحمل وجه الشبه بالقرون السابقة في التلويح الأوربي علي حد تعبير للفرد نورث هوابتهد ١٨٦١ - ١٩٤٧^(٤) .

(١) هاملتون جيب : دعوة تجديد الإسلام (٦ - ٧) .

(٢) د/ قاسم السمرقي عرض كتاب فلان درموان : الاصمغ صوت الرعد : عالم الكتب ٢٠٦ .

(٣) (١٤٥) .

(٤) الإسلام دين المستقبل ترجمة عبد المجيد بارودي ١٩٨٣ : ٣٥ .

(٥) مغامرات الأفكار ٢٨ .

الفصل الثالث

أوهام الانفعالات

تلخيص ونقود

تصهيد :

ياخذ هذا الفصل على عاتقه بيان الآثار المزعومة التي نشأت نتيجة سيادة واستمرار الشحن العاطفي في الفصل السابق ، ونتيجة قوة الإسلام وسيادته بداية ، ثم هزيمة الصليبيين ، أو بروز قوة المماليك ، والعثمانيين ثانياً ، وللخوف من تأثير القوة الإسلامية الذاتية والعالمية ، كل هذا قد ضرب على أوتار العواطف بقوة فراح المشرقون والمبشرون والأنبياء والرحالة ينفثون من مخيلتهم أوهاماً لا صحة لها ولا تخضع لمنطق أو عقل سليم ، يصبون بها كلها على الإسلام وعقيدته ونبيه وأتباعه ، ولا يخفون نواياهم بل يعلنونها فيقرون أنهم لم يلجأوا إلى مراجع أصيلة بل رجعوا إلى المخيلة أو السماع الطائش من جهال ، وحتى لو قيل لهم إنهم يكتبون أو يتجنون وافقوا على ذلك بحجة أن الخصم في نظرهم أسوأ من عبثهم ، ولقد استمر هذا الخبث والتجني عن عمد قائماً إلى يومنا هذا ، ولم يعد أحد إلى تصحيح تلك الصورة الشاذة إلا نادراً ، ومهما كانت صيحات المعتكفين فإن تجد بين الصخب الهائل أذناً صاغية لما تحدثه الكثرة المتعصبة من ضجيج وللترسيخ الذي حدث للأوهام المتخيلة في الأذهان ، وسوف لا استطرد في سرد تلك المتخيلات المكنوبة ، ولكني سأوجزها إيجازاً يشير إلى صورتها التفصيلية المحدودة مبيناً تتابع تلك الصورة واستمرارها ، ثم أقفل النقد المعرفي على لسان الغربيين لها .

العداء بتنفيس في الكل :

على مدى للتاريخ الديني الحق نجد الأنبياء الصادقين تعرضوا من أقوامهم إلى صنوف عدة من الاتهامات ، ولم يسلم شرفهم الرفيع من الأذى ، وكثيراً ما أسهمت الأيدي مع الألسن بالإيذاء ، وربما زهقت فيها روح بعض الأنبياء ، فقتلوا ضحية الجنون من أعدائهم مع أنهم قد يكونون من جنسهم وأعرافهم ، والجميع قد أودى في شخصيته بالسب أو في بدنه بالضرب أو القتل ولاقي الأنبياء مالاقوا بصبر يسمو فوق كل احتمال ، وأخلاق تتفوق على أرقى مثالية بشرية ، بحيث صاروا قوة لصفوتهم المؤمنة على مر العصور ، وثبتوا كنماذج إنسانية جاوزوا أفضل الكمالات دون الكمال المطلق لله وحده واضحوا بما لاقوا وبما هم عليه من صبر وحسن رد مضرب الأمثال لمن يريد أن ينال شرف التبعية لهم .

ولو أخذنا بالحكام علماء البشر في الأنبياء ما آمن أحد بهم ، ولكن المنصفين يطلعون على ما امتازت به شخصيات الأنبياء ، أو تفتتح قلوبهم فقها

ونوفقاً لإحصاف الله ووصفه لهم في وحيه الذي ينزله عليهم ، من ثم يتبعونهم ويدنون بدينهم ، وتبقى الأكثرية خارج الكشف عن ذوات الأنبياء فينالون عنهم ، ويستمررون في العدا ، ونحن ندرك جيداً أن الحد الفاصل بين ولاء هؤلاء أولاً أو عدا الكثرة للأنبياء ثانياً هو النبوة ، بمعنى أن الأقوام كثيراً ما كانوا على وفاق أو تقدير للمصطفين ، وكما صدرت عبارات الثناء ، وبرزت مواقف التسجيل لهم ثم يتبدل الحال بعد أن يعلن النبي بأمر من ربه أنه اختير لمهمة الهداية البشرية على أي مستوى كان الاختيار ، وينتقل العدا من صنف إلى صنف ، ومن غرض إلى غرض ، وبدافع وراء دفاع .

والعجيب أن البشرية لم تعامل قياداتها الزمنية بمثل معاملة الريادات الدينية من الأنبياء والرسل ، فكما طغى حاكم ، وتجبر آخر ، وقسا من قسا ، وظلم من ظلم ، وارتكب الزعيم من الكبت والقهر ما ارتكب ، ومع ذلك فهم يسجلون أحداثهم في التاريخ ، وقد يجد هؤلاء وجهات نظر تدافع عنهم بنفس الحماس الذي يطرون به أهل للتصفة والعدل ، كما هم محظوظون أولئك الذين يتسلطون على الناس في الدنيا ، ويوهمونهم بأنهم يبنون لهم جنة في تلك الحياة ، وكما صبر وبذل للجهاد أولئك الأنبياء الذين سموا إلى تحقيق الآمال العليا في الدنيا والآخرة ، ونالوا على الحقيقة يقين العلم ، وحسن العمل ، وفوز النهائية ، وإن كان حظ الحكام منقطعاً يعقبه عذاب ، وبلاء الأنبياء شدة يعقبها نصر وجنة .

أقول هذا حتى لا تروغوا البذاعات التي أطلقها الغربيون من بعد المكان والزمان ، ومن فقدان المعرفة صوب النبي ﷺ وهو ثابت ثبوت المكان ، مضى أكثر من شمس هذا الزمان ، ولنضرب بعض الأمثلة التي تفلوت بها السن الكذابين من المستشرقين والفلاسفة والأدباء ، فهو في مخيلتهم كذاب ، مدعي النبوة ، دعا إلى عباقته في صورة من ذهب ، وأن صورة " ماهوم " أي محمد أو الشيطان كانت تصنع من أنفس الأحجار والمعدن بأحكام صنع وأدق إتقان ، وهو كاردينال منشق على الكنيسة ، لص قتل زير نساء ، ساحر أفسد الكنيسة في إفريقيا بسحره ، مكر ، ينتابه الصرع ، مؤلف دين زائف ، صاحب هرطقة فاسدة ، وهو مبتدع للإسلام ، ومؤلف للقرآن ، يضعه دائتي في الدرجة قبل الأخيرة من قاع الجحيم حسبما جاء في روايته ، إلى غير ذلك من الأوصاف التي تطرا على مخيلة أي عدو فلجر ^(١) .

(١) انظر هنري كاستري : الإسلام سوايح وخواطر نقلا عن د / عبد الحليم محمود اوربا والإسلام ٥٢ ، فؤاد فرسوني بين الدراسات الإقليمية والاستشرافية (٣٨ - ٣٩) =

والقرآن المبين الذي يعتبر الوحي الحق ، والذي يستطيع أي باحث أن يعلم كل آية فيه متى نزلت ، وفي أي مكان نزلت ، وفي أي مكان نزلت ، وكيف كانت حالة النبي ﷺ ساعتها ، وبعد أي آية في أي سورة أمر أن يضعها ، وهو المعجز المتحدي به أمام بلقاء العرب لم يسلم هو الآخر من التشويه المتعمد ، والكذب الصراح ، فهو في تخيلهم مهلهل مشوش ، خام مستغرق ، تكرر لا نهاية له ، وبه إسهاب ، وإطناب ، ومعاضلة ، وغباء فارغ وملء بالتناقض ، ومن العسير أن نستخلص منه مبدأ عقدياً موحداً متكاملاً ، كما أنه لا يحتوي على أي مبدأ للحضارة ، ولا مبدأ يسمو بالشخصية ، وكل ما فيه يخالف العقل ويعوق الفكر ، وكتبهم مليئة بمثل هذا السخف من القول لا فرق بين جولد تسبيرر المستشرق ذائع الصيت من المعاصرين ، وبين مؤرخ مثل كارلايل ، وأدياب مثل شاتو بريان ، الغالبية في كل عصر يوجهون نفس التهم أو يرددونها ، وبلغ بواحد مثل هرماتوس دالماتا المستشرق الإنجليزي من خلال زعمه إجادة العربية أن ينظم سورة يعارض بها الرسول في القرآن ، هذا مع فشل أرباب البلاغة والفصاحة (١) عن مثل ذلك رغم وجود الداعي بالتحدي من الرسول ﷺ كما ينطق القرآن نفسه .

والإسلام عامة حسبما يتوهم للفيلسوف النابذ فلسفة ، لمتعصب الحائد دينا ، توماس الاكوينى (١٢٢٦ - ١٢٧٤) (دين زائف ، وهرطقة ، ويحتوى على دعاوى الشهوانية ، ويمزج الحقيقة بالأساطير وبالعقائد الباطلة) ، أما المستشرق الفرنسى كيمون فيقول في كتابه " باثولوجيا الإسلام " (إن الديانة المحمدية جذام تفتش بين الناس ، وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً ، بل مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولى يبعث الإنسان على الخمول والكسل ، ولا يوقظه منها إلا ليسفك الدماء ، ويدمن معاقرة الخمر ، وما قبر محمد إلا عمود كهربي يبعث الجنون في رؤوس المسلمين ، ويلجنهم إلى الإتيان بمظاهر الصرع العامة والذهول العقلي وتكرار لفظة الله إلى ما لا نهاية ، والتعود على عادات تنقلب إلى طبع أصيلة ككراهة لحم الخنزير والتبذير والموسيقى ، وترتيب ما يستنبط من أفكار القسوة والفجور في الذات) وهو دين العنف والإنغماس في الشهوات خاصة الجنسية منها ، ويولد في النفس قوة خبيثة شريرة ، كما أنه مزيج مشوه مستقى من أصول مسيحية ويهودية تلقاها صاحبه

= عالم الكتب ٥٤ ع ١٤ هـ لؤورد سعود : الاستشراق ٩٤ - ٩٨ ، أحمد عبد الحميد غراب : رؤية إسلامية استشراقية ٦ - ٢٦ .
(١) د/ مصطفى السباعي المستشرق والقرآن ١٨ ، تسبيرر : العقيدة والشرعية ٧٨ ، غراب : رؤية إسلامية استشراقية (٦ - ١٠) .

من أساتذته أبحار اليهود ، ورهبان النصارى ، ثم هو منبع الزندقة ، ومنشق عن الكنيسة .

ويحصره مستشرقوا القرن التاسع عشر والعشرين في كونه فهماً خاطئاً للفلسفة اليونانية لم تقدر العقلية العربية على استيعابها والإبتكار فيها فأخرجت فهماً مشوشاً منها ، يقول كارل تكرر : (إنه رغم أن الإسلام - لاحظ الصفة التعليمية - ورث التراث الهلنكي فإنه لم يكن قادراً على أن يفهم أو يستخدم التراث اليوناني الإنساني وعلاوة على ذلك فمن أجل أن يفهم المرء الإسلام كان عليه قبل كل شيء آخر أن يعالجه لا بوصفه ديناً أصيلاً بل بوصفه شيئاً من محاولة شرقية فاشلة لاستخدام الفلسفة اليونانية في غياب للإلهام الخلاق الذي نجده في أوروبا عصر النهضة)^(١).

أما المستشرق الفرنسي ذائع الصيت لويس ماسنيون فيضغط الإسلام في كونه رفضاً منتظماً للتجسد المسيحي ، ويجعل من الحلاج الصوفي صاحب نظرية الحلول بطل الإسلام الأول ، فليس لمحمد ولا لابن رشد في نظره مكانة ومنزلة بل الحلاج هو القديس المسلم الذي صلبه السنوني لجرأته على شخصنة الإسلام ، وبذا يقذف بمحمد ﷺ خارجاً وهو نبي الإسلام ، ويمتخ أحد الأتباع المبعدين مكانة بارزة لأنه اعتبره شخصية كشخصية المسيح^(٢).

والمسلمون أتباع هذا الدين وحوش ، وإنهاء شياطين ، وأهل لواط ، وهراطقة عصاة وعبد أصنام ، يعبدون آلهة ثلاثة هي : تيرفاجان ، ومحمد ، وأبوللو ، ولم يكونوا على معرفة بالأمور الإلهية ، بل كتوا همجاً أهل بدو ، يسكنون الصحراء وهم بالكثرة العددية استطاعوا أن يعرضوا الإسلام على الناس بالقوة^(٣).

وأود أن أقول تعقيباً إن ما سقته ليس تفصيلاً أو عرضاً للأراء التي قيلت في كل جانب ولكنه بمثابة ملخص وجيز جداً ، أو نماذج وأمثلة فكرية تبين كيف يفكر الغربيون دائماً تجاه الإسلام ونيبه ، وأتباعه ، ولو أن دراستي تتعلق بالنقد الموضوعي لكل فكرة لمسرت ثم نقلت ، لكنها كما نعم تنصب على النقد المعرفي ، ولذلك اكتفيت بالتلخيص دون المسرد والحصر ، هذا من ناحية ، ومن جهة أخرى فإني تعمدت أن أسوق النماذج لدى فئات متعددة : مستشرقين

(١) إدوارد سعيد : الاستشراق ١٢٧ .

(٢) نفسه : ١٢٧ .

(٣) زقزوق : الاستشراق والخطبة الفكرية ٣٠ ، سعيد : الاستشراق ٩٢ ، غراب : رؤية إسلامية ٢٩ .

وفلاسفة ، وأدباء ، وفي أزمان متوالية ليظهر من مجرد التلخيص أن هذا هو الفكر الذي ساد وما يزال ، وهو مستقر لم تزعزعه بعض الأصوات الناقدة ، ولتأكيد تلك الحقيقة سوف أفرد لها حديثاً خاصاً ، وفقرة مستقلة لنرى تهاافت الرأي القائل بأن الاستشراق يفت يعدل سلوكه بشيء من النصفة والتحري ، وسوف يظهر لنا مما يرد أن آراء العداء والعصبية ، وتعتمد الزيف هي السائدة ، وأن أفكار النصفة لأصوات لا قيمة لها .

زيف الأوهام مستمر :

دخلت أوروبا في صراعات داخلية : سياسية ودينية وقومية ، وخارجية مع أمم وأديان مختلفة ، مع تلك تلتصت كل هذا وصفت ، إلا الإسلام والمسلمين فإن الغربيين لا يملون دورات الصراع ، ولا يتركون أي فرصة تمر بهم دون انتهازها على أتم وجه وأحسنه خدمة لهم ولأغراضهم ، وهم يراقبون بدقة وتخطيط حركة التطور في الأمم الشرقية .

وقد يسمعون أو يتفكرون عن دورات حضارية لجماعات وأعراق غير إسلامية ، لكن عندما يتصل الأمر بالإسلام والمسلمين فالرقبة صارمة ، ورفض التطور والتقدم قائم في السر أو العلن ، وطوق الحصار السري أو الجهري مضروب ، وإذكاء الأسباب التي تنفع إلى الحروب الداخلية بينما معد ، والوقوف في وجه مصالحنا سفر ، وجيوشهم لخوض حروب ضدنا جاهزة .

ونفس الشيء ينطبق على الجانب الفكري تجاه الإسلام والمسلمين ، فمنذ ظهور الإسلام كقوة عالمية وحيدة يفتح بلداناً نصرانية تتحول طواعية إلى الإسلام ، ويحاول بتلك القوة أوروبا أو يملسها مباشرة في أجزاء مهمة منها أحياناً ، وأوروبا تجرب الحروب العسكرية وقتاً بعد وقت حسب الظروف ، فإن فشلت المعارك الصليبية نجحت في الوقت ذاته حركة الاسترداد الإسبانية (ديكونكويستا) التي صاحبت الحروب الصليبية ، وأخذت تحقق نجاحاً بطيئاً لكنه مستمر كتب لها ما أرادت دون نجدة للأندلس التي تقسم أهلها تحت إمارات متفرقة وحكام متصارعين كل ذلك سبباً في ضياع الدولة ، ولم تجد صرختها صدى لدى مصر أو تركيا الفتية التي انشغلت بذلك لقمسا وتركت الأندلس تذهب ديناً ودولة .

وتنتهي حركة الاسترداد لتعقبها دورة من الاستعمار الحديث ، سرعان ما ينقشع ليحل بعد عدة عقود استعمار أمريكي آخر يجرم في قلب الأمة ، وعلى مقربة من الأماكن المقدسة ذاتها بالإضافة إلى اقتراع فلسطين وغرس إسرائيل.

بصاحب هذا كله من بدايته إلى يومنا حرب فكرية بدأ فتيلها يشتعل مع نهضة القرن العشر وظلت تستعر قرناً بعد قرن ، ويزداد جنودها من المستشرقين المبشرين والأنباء والفلاسفة ، وتستخدم كل سلاح من الزيف أو التضليل لتحقيق أهدافها ، ولم تلق بالاً للجدية في النشاط إلا عندما يتصل الأمر بالجانب العلمي الذي يخدم ثقافتها وقوتها أما الجانب الديني الثقافي للإسلام والمسلمين فهو محل هجوم مستمر ، تشارك فيه أعداد جندت أو نذرت نفسها لذلك بشكل عاطفي منفعل طوال العصور الوسطى أو بعقلانية نقدية في العصور الحديثة ، الكل يتعاون لإحداث فكر سائد في أوروبا صوناً لدينهم أو تشويشاً على الإسلام وطعناً فيه بين أهله ، كل بلقته وطرقيقته .

وعلى سبيل المثال لا الحصر فبعد أن نجتاز ترجمة بطرس الناسك (١١٤٣) بهدفها المعلن وهو استخدامها للرد على عقائد الإسلام نجد ترجمة مارك الطليطلي (١٢٠٣) التي أنجزها بأمر من رئيس أساقفة طليطلة " رودريك " وجاء في مقدمتها (أنه يهدف إلى أن يضع بين يدي المخلصين المسيحيين الحجج والبراهين والأدلة للحض الديانة الإسلامية ، وليكتشفوا بأنفسهم أسرار عبادة الرب) . وفي سنة (١٢٥٦) كتب ريموندو مارتيني كتابه (آمانة الرسل) ولم يكتشف إلا في أوائل القرن العشرين وقد ضمنه بعض الدراسات عن الإسلام ومن أقدم الدراسات عن الرسول كتاب ألفه القسيس اسكندر ديبون (١٢٥٨) بعنوان " محمد " وعده الناس وقتها تاريخاً صحيحاً وهو ليس كذلك ، ثم ظهرت في عام (١٢٧٢) مجموعة ريموندو لوليو ، وفي أواخر العصر الوسيط ظهر كتاب بعنوان " ضد قرآن محمد " كتبه ريكولدو بنيني الراهب الدومينيكني ، وترجم إلى الفرنسية والإسبانية والإيطالية ^(١) .

ونقلز إلى القرن الثامن عشر لنجد كتاب المستشرق الإنجليزي بريو الذي ألفه عام (١٧٣٣) بعنوان " حياة ذي البدع محمد " ^(٢) ثم مشاريع " انتكيتل ديبيرون " (١٧٣١ - ١٨٠٥) وويليم جونز ، والكونت دي فولني صاحب " رحلة إلى مصر وسوريا " (١٧٨٧) وهؤلاء رحالة أمدوا بلدانهم بتخيلات دينية ، وصور سياسية وجغرافية أطمعت ولحداً مثل نابليون أن يقوم بحملته على مصر (١٧٩٨) مقتنياً ومتقناً بالكونت السابق علي وجه خاص

(١) انظر عبد القني أبو العزم : مصادر الدراسات الإسلامية في أوروبا . مجلة دراسات عربية العدد السابع بيروت ١٣٣ ، العقيقي المستشرقون (١ / ١٢٣) ، بدوي موسوعة المستشرقين ٢١١ .

(٢) د/ عبد الحليم محمود أوروبا والإسلام ٥٤ .

وكما أغرى فولتي بونابرت بالقيام بحملته فيقال عنها كذلك : إنه رغم فشلها لكنها كانت بداية حقيقية لاهتمام كثير من الكتّاب بالشرق ، من أمثال شلتوبريان ، ولا مارتين ، وفلوپير ، ووليام لين ، وريتشارد بيرتون (١) .

ويصعب تسجيل المؤلفات والروايات التي دغدغت مشاعر المسلمين بإيذاء دينهم ونييهم كذباً وفجوراً ، ومازالت إلى يومنا هذا ، ورداً على الذين يقولون من الغربيين أو يرددون من الشرقيين بأن تلك الدراسات بدأت تغير مسلكها في الفترة الأخيرة خاصة نصف القرن العشرين الأخير أسوق بطريقة مناسبة شهادات بعض المستشرقين للناطقية بأن الوضع كما هو ، فهذا هنري دي كاسترو في كتابه " الإسلام سوانح وخواطر " يقول عن السلف الذي سجلوه طوال القرون السابقة ، والدراسات التي أعلنت بوضوح أهدافها (ولقد تركت أثراً في الأذهان وصل إلى أهل هذه الأيام ، وتشعبت بها أفكارهم في النبي وكتابه) (٢) وهذا صحيح إلى أبعد حد خصوصاً إذا علمنا أن حركة الاستشراق مؤسسة بنائية ، بمعنى أنها لا تهدم أفكاراً سبقت ، وإنما تشيد فوقها .

وبعد أن تسوق المستشرقة آنا ماري شمل ملخصاً لأفكار العصور الوسطى حول الإسلام ونبيه بما لا يخرج عما بناه سلفاً نقول إننا تلقينا أثر ذلك حتى في أشعار الرومانسيين المعاصرين ، فمأثروا يصورون النبي محمداً بصورة المعبود الذهبي وهذا (التصور العجيب تشويه ، وإجحاف لدين جوهرة الوجدانية المطلقة ، فهو لا يحترف بموى الله رباً ، ويشهد أن محمداً رسول الله ولقد دأب محمد نفسه على التأكيد على أنه بشر) (٣) .

ونلاحظ أن إدوارد سعيد قد افصح لتلك النقطة مجالا مناسباً ، فيرى أن القيود والصور والمفردات التي حكمت سير الذهن المسيحي الغربي ، وما نتج عنها من آراء إزاء الإسلام ظلت ملازمة للغرب من القرن الثاني عشر حتى الآن ، وأن تلك الحزمة من الخصائص التي تكسبت فوق محمد طوال العصور الوسطى ما زالت بأعوادها متمسكة إلى اليوم ، وأنه (من هذه التصورات الخاطئة وكثيرة غيرها تشكلت دائرة - مظلمة - لم يكسرهما حتى مرة واحدة التخريج التخيلي) ومرة أخرى يقول (قد كان ثمة صورة مسيحية - عن الإسلام - لم يتخل للغرب عن تفاصيلها ، حتى تحت ضغط الحقائق الواضحة

(١) د/ شكري النجار لم الاهتمام بالاستشراق ، (٦٦ - ٦٨) مجلة الفكر العربي العدد ٣١ لسنة الخامس ١٩٨٣ .

(٢) نقلا عن د / عبد الحليم : أوروبا والإسلام ٥٣ .

(٣) شمل مقدمة كتاب الإسلام كبديل لمراد هولمان ١٠ .

إلا إلى أدنى درجة ممكنة ، أما خطوطها العمة فلم يتخل الغرب عنها أبداً ، وقد وجدت ظلال من الفروق ضمن إطار عام ، وكانت جميع التصويبات التي أدخلت رغبة في تحقيق مزيد من الدقة مجرد دفاع عما كان قد اتضح حديثاً أنه عرضة للنقد ، أي تدعيماً لبنية طراً عليها الضعف ، فالرواية المسيحية كانت نصاً عالياً لم يكن يمكن أن يقوّم حتى من أجل إعادة بنائه (ويصرح دائماً بأن هذا التبرير قد استمر ، واشترك فيه كتاب ولدياء ومستشرقون متفقهون ، كلهم دفعوا بأساطير عقديّة إلى موضع الفاعلية حتى حين بنت المعرفة وكأنها تتقدم ، إنهم لا يستطيعون الإقلاع عن هذه الممارسة بل يحيون في تكرارها وتقليدها (ولم يتغير مع الزمن غير مصدر هذه الأفكار الغربية الترجسية الطابع) وما سوى ذلك فلم يطرأ عليه تغيير ، وإن وجد في القرن العشرين مستشرق بلحث المعنى زلق فهو (من يشير إلى أن الإسلام ليس في الحقيقة إلا هرطقة آرية من الدرجة الثانية) ويجب أن ننبه إلى أن إدوارد سعيد اعتمد في كثير من أفكاره على المستشرق آروو سترن^(١) ، وأنتى تركته يقول نقلاً عن سترن دون إيقاف مني بالتصرف في النصوص لنتضح حقائق التوالي وذبوع هذه الصورة وشيوعها ، وما يقال عن اعتدال في المنهج فهو ليس خروجاً عن المؤلف الوهمي وإنما هو تحسين لوضع أخذ في الانهيار ، وترميم لبناء تصوب إليه طلائف النقد دون أن يحل الوضع الجديد من أساسيات البناء القديم .

على أنه يمكن أن يقال إن الهجوم اليوم أشد ضرراً مما سبق لوجود قوى دولية غربية ، ومؤسسات بحثية ، وإستشرافية ، وأخرى تبشيرية ، وعناصر داعمة أخرى لها مصلحتها ، وهي جميعها ذات قوة وفاعلية وإمكانيات مساعدة ، أضف إلى ذلك أن الغرب يحس الآن أن الحضارة الحديثة قد زعزعت أسس العقيدة عند الغربيين (ولخنت تشككهم في كل التعاليم التي تلقونها عن رجال الدين عندهم فيما مضى) لذلك كله (لم يجدوا خيراً من تشديد الهجوم على الإسلام لصرف أنظار الغربيين عن نقد ما عندهم من عقيدة وكتب مقدسة)^(٢) ، وهذا هو الطابع العام في عصرنا الحاضر ، طابع مهد بكل أشكاله الأدبية وغيرها لخلق أفكار مستقرة في العقل الغربي ، وعمل على تركيزها بصورة قوية ، كما مهدت للسيطرة وللاستعمار ، ونقل الثروات الشرقية

(١) الاستشرق ٩٠ - ٩٢ .

(٢) د/ مصطفى السباعي " الإستشرق والمستشرقون ما لهم وما عليهم " : ١٦ ، وقطر: رنا قباي: أساطير أوربا عن الشرق ترجمة صباح قباي الطبعة الأولى دار طلائع ١٩٨٨ ، كارلين كالفرى " خرافات الغرب عن الإسلام " مجلة الهلال فبراير ١٩٥٦ .

التخيل : منابع ونقد :

استخدمنا كلمة ألوهام وتخيلات ، وقلنا جداً من استخدام الأفكار ، وتجوزنا في استعمال كلمة دراسة ونتائج ، والسبب في ذلك يرجع إلى علملين الأول يتعلق بالتوايا والطوية ، وهل هي حسنة أو سيئة ، والثاني يكشف عن المادة المستخدمة في البحث ، وهل هي موجودة أو لا ؟ ، وإذا وجدت فهل هي كافية أو ناقصة ، وعلى فرض كفايتها هل سيقى كما هي أو حرفت ، وهل استنطقوا النصوص واستخرجوا منها النتائج أو قلموا بإعداد المطلوب مسبقاً ، وقبل استحضار الخبرة والتجربة ؟ حول هذا كله سيدور الحديث الآن في فقرات

١- إلى أي مدى خلصت التوايا :

النية أمر مستور لا يطلع عليه البشر ، وإذا ما لزم الإنسان الصمت عن التعبير بأي صورة من صور التعبير : العضوية أو الإشارية أو القولية فإنه يستطيع الاحتفاظ بسرّه أطول مدة ، ولكن عندما يعبر على نحو ما فسيكشف عن مكنونه كلياً أو جزئياً بحيث يمكن الحكم عن الباطن من خلال ما ظهر .

والمستشرقون تكلموا وأفصحوا غير عالنين بالشرقيين والمسلمين لأنهم في نظرهم أعداء ومحط كل سوء ، وأظهرت أقوالهم كما من الحقد والضغنة يبدو لأول وهلة وعند أدنى نظر من غير خلاف عليه ، ولذلك نجد كثيراً من الباحثين يبرزون هذا السبب الدفين ويعنونونه صراحة ، فالدكتورة فاغليري في كتابها " دفاع عن الإسلام " تقول (حاول أقوى أعداء الإسلام وقد أعصاهم الحقد أن يرموا نبي الله ببعض التهم المقترة) (١) يستوي في ذلك المتقدمون والمعاصرون ، أي أننا نجد تلك الروح العدائية الناشئة من العاطفة الدينية المحمومة نصيقة بالرواد من أمثال بطرس المحترم ، وفرنسيس الأسيزي وريموندلوف (٢) كان الهدف من وراء دراستهم ما زال تخريبياً عدائياً إلى حد كبير ، إنها تستهدف أن تعرف للمزيد عن الإسلام لتكون أكثر تهويّاً لمرض نقائصه (٣) انطلاقاً من الحماس الديني والفتشيري ، ورغبة في إثارة الشكوك حول الإسلام (٤)

وإذا غادرنا عصر الرواد إلى القرن الثامن عشر مباشرة لنتلقى مع

(١) دفاع عن الإسلام : ٣٧ .

(٢) د/ عبد الطيف الطباوي المستشرقون الناطقون بالإنجليزية ٩٥ .

(٣) سعيد عدنان في تحليل كتاب تطور الاستشراق : عبد الجبار ناجي عالم للكتب (م) ع

(٤) (٢١٢) .

• دوفولتي • في كتابه • رحلة إلى مصر وسوريا • (١٧٨٧) نجد أن ادوارد سعيد يقول عن دراسته (وكلفت آراء فولتي في الإسلام بوصفه ديناً ونظماً من المؤسسات السياسية عدائية عداً شرعياً^(١)) أي أن لكل يتبع نفس المسلك كأنه طابع الشريعة والنموس لدى المستشرقين والغربيين .

ولما كان الأمر كذلك سمح الدكتور البهي لنفسه أن يعصم قائلاً : ويتضح من خلال كتابات (المستشرقين عامة والفرنسيين خاصة - أنها - تتم عن حقد على المسلمين ، ومن سخرية وتهكم برسول الله ﷺ ورسائله الإلهية) فهم متلفون في روح العداوة وإن اختلفوا في تصوير آرائهم وتقاريرهم حول الإسلام ، ولقد اشكت حدة العاطفية وسورة الحقد لدى الفرنسيين والكتوليك لقدم العداوة مع الإسلام ، لذا كانوا أبعد عن أدب الكتابة ، وعن الأسلوب العلمي في الدراسة والبحث^(٢) .

وحالة العداوة هذه وتتبعها وشرائعها في الغرب حالة فريدة مع الإسلام ، بحيث إذا عرض مع غيره من الأديان لاقت الأديان الأخرى على أكثر وجه عداوة مصحوباً بعدم المبالاة ، أما الإسلام فكره أوربا له (كره عميق الجذور يقوم في الأكثر على صنود من التعصب الشديد ، وهذا الكره ليس عقلياً فقط ولكنه يصطبغ بصبغة عاطفية قوية) وعلى سبيل المثال فقد (لا تقبل أوربا تعاليم الفلاسفة البوذية والهندوكية ولكنها تحتفظ دائماً فيما يتعلق بهذين المذهبين ، بمواقف عقلي مترن ، ومبنى على التفكير إلا أنها حالما تتجه إلى الإسلام يختل التوازن ، ويلغز الميل للعاطفي في التسرب حتى أن أبرز المستشرقين الأوربيين جعلوا من أنفسهم فريسة للتحيز غير العادي في كتاباتهم عن الإسلام ، ويظهر في جميع بحوثهم على الأكثر ، كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج على أنه موضوع بحث في البحث العلمي)^(٣) وهو دائماً متهم وتمثل الأكثرية دور المدعى العام الذي يحاول إثبات الجريمة ونلداً ما وجد الإسلام بعض الشخصيات تقوم بدور الدفاع الذي لا يطلب سوى التخفيف في الحكم مع إقراره بأصل التهمة ، وهذا التعصم لدى الأوربيين مسوق على لسان محمد أسد وهو أدري بهم لكونه من أبناء جلدتهم وعاش بينهم رداً طويلاً .

(١) الاستشراق ١٠٧ .

(٢) الفكر الإسلامي الحديث ٥٤ - ٥٥ .

(٣) انظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ١٦٦ ، الإسلام على مفترق الطرق ٥١ - ٥٢ ، عرفان عبد الحميد : المستشرقون والإسلام ٣ نقلاً عن محمد أسد : الطريق إلى مكة .

إن تلك الحالة من العداء لارمت أوروبا والمستشرقين والمبشرين طبعاً على مر العصور ويوم أن تلدنت المناهج ، وخفت حدة العاطفة ، وبرز العلم بمنهجه الذي يدعوا إلى الحيطة لم يستطع بعض الدارسين المسيحيين أن يخفوا من حدثها على نفوسهم فضلاً عن أن يتخلصوا من هذه العداء تماماً وإنما كان لهم ذلك لأن البيئة الثقافية والمعاشية التي نشأ فيها معظم المستشرقين أو رافقتهم قد دفعت بهم إلى ذلك باعتبارهم ناشئين في الكنائس ومتمسكين بجوها وآرائها ومعارفها^(١) ، ومن هنا يكمن الفرق بين تلك البيئة والبحوث التي يقبل عليها المستشرقون وتلك البحوث التي تبدو بعيدة كل البعد عن روحهم الفطرية وتربيتهم الخاصة ، وعقليتهم المتعارضة بطبيعتها تكوينها مع موضوعات بحوثهم^(٢) .

٢- التعصب :

أثرت البيئة العامة والخاصة التي عاش فيها كثير من المستشرقين في تكوينهم النفسي فجعلت منهم أعداء للإسلام وبنية والمسلمين ، وأثارت حفيظتهم ضد الإسلام ، فصدرت عنهم كتابات لا تعني الحقيقة بقدر ما كان مبغضاً في جلاء هوا الرغبة في محاربة الإسلام ، وتصيد المثالب المزعومة ، أو اقتناص الحجج المغالطة لتقديمها إلى المبشرين كي يستغلونها في جذبهم مع المسلمين ، وحملت تلك الآراء تحدياً لمشاعر المسلمين في أعز ما لديهم وهو دينهم الحق وكما بعثت البيئة العامة المتمثلة في قوة المسلمين وسيطرتها ، وفي الكنائس وثافتها إلى العداء والحقد ، فقد تولد عنها أيضاً حالة من التعصب جعلتهم مع العداء لا يجهون بأي تحراف في دراستهم ولا يفكرون أصلاً في النصفة ، ويعصى التعصب أبصارهم عن رؤية أي محاسن أو مزايا للإسلام وبنية ، ومن ثم (طبعت الدراسات الاستشرافية بالتعصبات الدينية النصرانية ، والسياسية الفكرية التي برزت جليلة في فترة مبكرة من العصر الحديث ، ووسمت تاريخ المواجهة بين أوروبا النصرانية والشرق الأوسط الإسلامي^(٣)) .

ويجمع الباحثون من الغربيين والشرقيين على أن روح التعصب كان لها أثر بارز في أنشطة المستشرقين ، وممن أقر بهذه الحقيقة جيت ، وبرنارد لويس ، ومحمد أسد ، وأحمد سمائلوفتس ، وروندسون ، وفؤاد فرسوني وغيرهم .

(١) نذير حمدان الغزو الفكري ١٣٤

(٢) جحا : الدراسات العربية والإسلامية (٢٦٨ - ٢٦٩) نقلاً عن غلاب .

(٣) فؤاد فرسوني : بين الدراسات الاستشرافية والإقليمية علم الكتب ٣٦ (م ٥٤) .

ومن خارج دائرة المستشرقين أسوق نصا واحدا لمؤرخ مرموق هو ج ولز الذي يعترف بأن رجال الكنيسة الدينيين وغيرهم قد اتفقوا على العداء والتعصب لأي دراسة دينية عدا دينهم وعلى الأخص الإسلام يقول ولز (لم يقتصر تعصب الكنيسة على الأمور الدينية وحدها فإن الشيوخ الحصفاء المولعين بالألبهة السريعي الهياج الحقودين الذين من الجلي أنهم كانوا الأغلبية المتسلطة في مجلس الكنيسة كانوا يضيفون ذرعا بالية معرفة عدا معرفتهم ، ولا يتقون بأي فكر لم يصححوه ويرافقوه ، وكان أي نشاط عقلي عدا نشاطهم يعد في نظرهم نشاطا وقحا)^(١) ومن ذلك دراسة الإسلام كما يفهم من كلامه .

وإذا كن ولز كمؤرخ يتناول تعصب الكنيسة بشكل عام ضد العلم وضد أي نشاط عقلي آخر فإن عبارة برنارد شو نصية في الموقف التعصبي للكنيسة ضد الإسلام خاصة يقول (لقد طبع رجال الكنيسة في القرون الوسطى دين الإسلام بطابع أسود حالك إما جهلا وإما تعصبا ، إهم في الحقيقة كانوا مسوقين بمعامل بغض محمد ودينه)^(٢) إن العداء والبغض والتعصب عناصر ثلاثة تتكرر مع كتابات المستشرقين وهي حالات تتغلفي مع المعرفة النقية ، ولو أن الأمر اقتصر على القرون الوسطى لقلنا إن تلك الدراسات كانت في بدايتها ، وفي وسط ملتهب حماسة وانفعالا ، وتحت أعين سطوة كنسية متسلطة وفي جو علم من قوة الإسلام المثيرة لهم ، وتعوزهم وسائل المعرفة من المصادر والمناهج المنضبطة ، لكن أما ولن تستمر حالة التعصب بأثارها إلى اليوم فهذا هو الاحتياط في البحث ودرويه ومنابعه .

وتكفينا شهادة برنارد لويس الناطقة بأنه (لا تزال آثار التعصب الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء والمعاصرين ، ومستترة في الغالب وراء الحواشي المرسومة في الأبحاث العلمية)^(٣) وإن هذا التعصب لمتاصل ضد الإسلام ، وكثيراً ما يوجد صيق الجنور في الأكب الغربي والفكر السياسي المعاصر^(٤) علي حد تعبير محمد أسد .

إن الحقد والعداء والتعصب مازل قائما في وقتنا المعاصر ، وهناك كثير من الكتابات سطرت بتلك الروح التعصبية ، ولذا فهي موتة عديمة الجدوى

(١) معالم تاريخ الإنسانية (٣ / ١٠٥) .

(٢) محمد شريف الشيبقي : الرسول في الدراسات الاستشرافية المنصرفة ٣٨٦ ط أولى دار الحضارة العربية بيروت .

(٣) عرفان عبد الحميد المستشرقون والإسلام : ٥ .

(٤) الطريق إلى الإسلام ١٧ .

لا تحتوي على أنواع الضبط العلمي المنشود وغير معتمد الصحة ، وهذا ما يقرره مكسيم رومنسوف ، إنه يلقي بها في سلة المهملات جملة ، ويخرجها من عداد المؤلفات الحية ، ذات المصدر الوثيق ، ولا يجدي مع ما قلناه من استمرار تلك الحالة أن يتوهم رومنسوف إلى دراسات أخرى جادة تطرح السابقة وتلقي بها لتحل محلها في حيدة وجدية ^(١) ، لأن هذا إن صح فهو يصدق على قلة تعتبر منبوذة من الأكثرية ، والشواهد على ذلك كثيرة ، إن المعارضين للتيار الفكري المتعصب للسقاة قلة ، ويعتبرون دائماً على الهامش ، وبضاعتهم الفكرية المنصرفة كاسدة لا تجد من يقرأها ، وغالباً ما تسوء حالتهم المادية والصحية دون ما إغاثة لهم .

٣ - العنصرية :

التعصب شيء والعنصرية شيء آخر ، التعصب قد يكون لفكرة ، وقد يحدث بين أناس من عرق واحد ، أو من مكان واحد ، بحيث يتعصب فرد أو جماعة ضد آخر أو آخرين من نفس الجنس ، أما العنصرية فإنها دعوة إلى تسامي عرق فوق آخر ، وتكاد لا تخلو من حقد و احتقار الآخر ، وليس مطلوباً منا الآن أن نتحدث عن جذور تلك المشكلة قديماً فيما عرف بالشعوبية عند العرب وغيرهم : ولا عن تطورها على أيدي رنان ، إنما يهمنا فقط أن نلمح إلى صلة تلك الفكرة بالدراسات الاستشراقية .

إن أنصار تلك الفكرة من أمثال رنان وجولد تسهير ، ومكدونالد ، وجيب ، وبرنارد لويس ، وشليجل يدرسون الإسلام لا من خلال البعد الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي ، وإنما يركزون على النزعة العرقية ، وينادون بأنه توجد صلة بين السلالة واللغة ، لذا عندما أرادوا بحث الساميين أو المسلمين استخدموا النص والمقارنات النصية " الفيلولوجية " وفاضت مؤلفاتهم بذلك ^(٢) ، ولم تسلم الأعراق الأخرى خاصة المسلمين من إطلاق التبعات والأوصاف غير الكريمة التي تتم عن حقد وحتقار ، وتلك منطقة اللقاء مع موضوعنا الذي نحن فيه ، أما المنهج النصي بتفصيله فسيرد .

٤ - الجهل :

إذا ما تركنا الأمراض النفسية من حقد وبغض وتعصب وعنصرية لنبحث هل توجد معرفة واسعة ، أو خبرة جيدة يمكن أن تعزل من سوء انحراف

(١) راجع رسالة الجهاد حول : (٥٩ - ٦١) غلاب نظرة استشراقية (٨ - ٩) .

(٢) د/ شكري النجار لم الاهتمام بالاستشراق مجلة الفكر العربي ١٦٦ العدد ٣١ ط ١٩٨٣

تلك الأمراض النفسية ، أو تقوم منها إلى حد ما ؟ تسعنا عدة إجابات على هذا السؤال تؤدي كلها إلى أن الغرب بدأ دراسته عن الإسلام واستمر يكتب ويقرر وهو جاهل بحقيقة الإسلام ، ولم يكلف نفسه تغيير تلك الصورة إلى أخرى ببذل فيها الجهد المناسب لتصل إلى نتائج أفضل ، وإذا لمنا العذر لمستشرفي القرون الوسطى حيث تملكهم الخوف ، وأعماهم الجهل ، وأعوزتهم حيلة المعرفة فإنه لا عذر للمستشرقين الذين ملأوا العصور الحديثة ، وتحت أيديهم كم هائل من المخطوطات الإسلامية ، فلما ذا لا يبحثون بجدية ونصفه ليستخرجوا للحقائق التي تزيل اللبس والتزوير السابق ، إن الجهل ما زال سارياً حتى القرن العشرين .

ونلتقي أولاً مع عميدة الاستشراق الألماني آنا ماري شمل لتعرف في مقدمة كتاب الإسلام كبديل بأن الجهل هو الصفة التي غلبت على المستشرقين حتى قالوا ما قالوا بأن هذا الجهل في نظرها هو أحد العناصر التي ولدت الكراهية^(١) ، وقد ينزعج البعض من هذا النص لما للمستشرقين من جهود في الترجمة والتحقيق والتأليف ، ولما لهم من صبر على البحث في نظر المنبهين إلا أنهم مع تلك الكثرة من البحوث ذات الصبغة الموسوعية أو التخصصية الدقيقة نراهم لم يغيروا في المسائل غوص الفاهم للثاقب ، ومن ثم لا يعتبر ما يدونونه عملاً علمياً دقيقاً في نظر سننن ، يقول (إن الذي انفصل كثيراً وازداد تعقيداً هو الجهل الغربي وليس المعرفة الصحيحة بالإسلام)^(٢) وهذا يعني أن صفة الجهل تلازم فائدة المعرفة أصلاً ، كما يتصف بها من كانت لديه معرفة لكنها غير مطابقة للحقيقة ، ولا يبذل الجهد لإزالة تلك الحالة وتصحيحها ، وإن مراد هولمان عندما يسمي الحالة للثاقبة من الجهل بجهل الكنه ، ثم ينطلق منها إلى أن الغرب لم يبحث عن تلك الحالة في دراسة الإسلام (طيلة القرون لا من الناحية الدينية ، ولا من الناحية الحضارية اللهم إلا في حالات منفردة ، ومن زوايا معينة تنسم جميعها بالتحيز وعدم الموضوعية ، وإن التاريخ المحزن لترجمة القرآن إلى لغات أوروبا ظاهرة مميزة تدل على الجهل بكنه ذلك الدين ، كذلك فإن الحق أيضاً أن ثمة محاولات جادة بنهال البعض فرادى لاستيعاب أفكار العالم الآخر ... لكن صورة الإسلام بقيت بالرغم من هذا في مجموعها وحتى وقت متأخر من القرن التاسع عشر مشوهة عجيبه غريبة بعيدة عن الموضوعية)^(٣) إن تلك الصورة مدعاة للسخرية والاستهزاء بها أكثر ممن

(١) مراد هولمان الإسلام كبديل ٩ ط ثاقبة ترجمة غريب محمد غريب .

(٢) مقال حلمي ساري الاستشراق مجلة العلوم الاجتماعية ١٨٩ .

(٣) الإسلام كبديل ٢١١ .

كونها مبعثاً للجدل والنقاش لأن أكثرها كان مقصداً بالجهل المطبق^(١) ، وإذا تقاعس الغرب عن تغيير تلك للصورة فيلزم على الشرق منفرداً أو معه تغيير هذا الثابت البغيض .

٥ - قليل من الزاد وكثير من الافتراء :

اشتكى جيبير النوجنتي (١٢٢٤) بأنه لم يجد مصادر مكتوبة يمكن رجوعه إليها وإنما اعتمد فقط على آراء العامة ، وما دام قد فقد المرشد والدليل في المصدر الصحيح فإنه بالتالي (لا يوجد لديه أية وسيلة للتمييز الصحيح بين الخطأ والصواب) وفقدان المصادر لم يقف حائلاً بينه وبين إنشاء تصور وإصدار أحكام ، والعجيب أنه لم يكن ناعماً على ذلك مع أنه كان متأكداً من خطأ موقفه وفساد تصويره وأحكامه ، وعلى العكس يبدو أنه كان سعيداً بما يلهث به من قول لأنه في نظره المسموم (لا جناح على المرء إذا ذكر بالسوء من يفوق خبثه كل سوء يمكن أن يتصوره المرء)^(٢) وهو محمد كما ينطق حقه ، وهذه القاعدة السيئة قد أطلقت العنان لكثير من الكتلبات الحاقدة خلال القرن الثاني عشر والقرون التي تلتها ، ثم ازدادت الصورة تشويهاً بما أضيف إليها من شعر وخرافات خيالية وأساطير شعبية ملأت تصورات الكتاب اللاتين على تنوع طرائقهم ، إلى حد أن سترن وهاملتون جيب وقرن أيضاً أن تلك هي سمة العصور الوسطى كلها ، وأن الغربي فيها لم يكن يعرف عن الإسلام إلا أن المسلم في وسعه الزواج من أربعة نساء ، وقد تكون تلك المعلومات القليلة والمشوهة قد نقلت إلى الغربيين من خلال الكتب البيزنطيين المسيحيين .

وبجانب قلة المراجع ، والاعتماد على الآراء العامة ، أو بعض الننف من البيزنطيين ، وتصريب الأساطير أو تمريرها فبن ثمة أمراً آخر أضاف للمخيلة عنصراً جديداً تجنح به بعداً عن الحقيقة ، هذا الأمر هو ما أعلن عنه نورمن دانييل في دراسته المثيرة إذ يفصح عنه بقوله (لقد كان أحد الضوابط المفيدة التي أثرت على المفكرين المسيحيين الذين حاولوا فهم الإسلام ينبع من عملية قياسية - تتلخص في رأيه - أنه ما دام المسيح هو أساس العقيدة المسيحية فقد افترض بطريقة خاطئة تماماً أن محمداً كان للإسلام ما كان المسيح للمسيحية ومن إطلاق التسمية للتماحكية "المحمدية" على الإسلام)^(٣) .

(١) غلاب نظرات استشرافية ٨ . بين ٢١١ ط ٢ ١٩٧٧ .

(٢) نقلا عن الإسلام والخلفية الفكرية : ٣٠ .

(٣) إدوارد سعيد الاستشراق ٩٠ .

وعلى هذا فيالنظر إلى النقطة السابقة والتي تحت أيدينا يتضح لنا أن الدراسات بدأت بجهل مطبق ، ثم تسربت معلومات قليلة لم تؤثر على كلية الجهل ، وحين توافرت المادة التي تطلب في مثل تلك الحالة حرفوا النصوص ، أو لم يستطيعوا الوصول إلى كنه الحقيقة من خلالها ، ولنتيجة أن الوضع المعرفي الشائن للغرب عن الإسلام مازال يحتاج إلى نوايا صادقة ، وجهود مخلصه داخل أوروبا ومن خارجها .

٦ - التصورات سابقة التجهيز :

ولد الحقد والتعصب والعنصرية والجهل أفكاراً اعتمدت في الذهن ، وظلت تتردد حيناً فحيناً حتى كونت صورة رُسمت وأُطُرّت بدقة تتناسب مع الأهداف الدينية الانفعالية والتبشيرية ، ومن ثم فسواء خلت صالة البحث من مادة علمية أو امتلأت بها فإن الذي يطفو فوق كل شيء ويَطْوَع أي مادة هو تلك الصورة المرسومة مسبقاً ، والتي نبعت من مواقف عدائية لا استنتاجات بحثية وعلى الرغم من أن هذا يمكن أن يحدث لأي باحث متدين بأي دين لكنها لدى مسيحي أوروبا لظروف مست الغرب نفسه مع الإسلام صارت أشد حدة وأبشع ضراوة وأكثر تنميظاً .

إن تأثير الجانب الديني وتوجيهه وجهة محددة تتحكم في أي دراسة مصاحبة أو لاحقة مسألة أكدها أستاذنا الشيخ مصطفى عبد الرزاق في إشارته الواضحة إلى أن ربط البحث بالدين يجعل الغوص عن الحقائق موجهاً إلى غاية محددة سلفاً . وهي خدمة الدين ، فتأخذ البحوث لدى هؤلاء المتدينين شكلاً دينياً مقدساً لا يتناسب مع حرية البحث والنقد^(١).

هذا أمر عام ولكنه صار ديناً لكل دراسة أوروبية تتصل بالإسلام بدءاً من العصور الوسطى وما تلاها ، ولعل الظروف الداخلية التي أشرنا إليها من جهة الانفعال الديني ، والسلطة الكنسية ، والظروف الخارجية التي تمثلت في قوة الإسلام وإزعاجه للغرب هي التي أزهقت من حسنة أوروبا أو خوفتها فرسمت من خيالها تصورات تناسب عطفها الدينية ، وتتفق مع حالة الرعب التي تعرضت لها تلك القارة سواء بفعل داخلي أو خارجي .

وترسخت تلك التصورات حتى شكلت في النفوس شبه مرجع يحتكم إليه دائماً ولا تشذ حالة ما عن هذا المخطط المرسوم ، ولامت وحدي صاحب تلك الفكرة بل إن رودى بارت المستشرق الألماني قد طرحها بوضوح في قوله

(١) د/ علي عبد الفتاح المغربي : الفكر الإسلامي المعاصر مصطفى عبد الرزاق ٣٣ .

(حقيقة إن العلماء ورجال اللاهوت في العصر الوسيط كانوا يتصلون بالمصادر الأولى في تعرفهم على الإسلام ، كانوا يتصلون بها على نطاق واسع ، ولكن كل محاولة لتقييم هذه المصادر على نحو موضوعي نوعاً ما - لاحظ التحديد - كانت تصطدم بحكم مسبق يتمثل في أن هذا الدين المعادي للنصرانية لا يمكن أن يكون فيه خير ، وهكذا كان الناس لا يولون تصديقهم إلا لتلك المعلومات التي تتفق مع هذا الرأي المتخذ من قبل ، وكانوا يتلقون منهم كل الأخبار التي تلوح لهم مسينة إلى النبي العربي وإلى دين الإسلام)^(١) .

والنص يشير إلى وجود مصادر يمكن الإطلاع عليها بصورة واسعة ، غير أن تلك الملكية لهذه المصادر يمكن أن تكون قد حدثت لكن ليست على نطاق واسع ، وأنها جدت في أواخر القرون الوسطى عندما اتسع نطاق الترجمة ، والدليل على أنه مبالغ فيما يقول أننا وجنا عزراً شديداً في المادة العلمية في القرن الثاني عشر على الرغم من أنه قرن للترجمة للعلوم والفلسفة العربية ، وكذا الثالث عشر مع أنه شهد كثرة ترجمة وعودة الصليبيين مهزومين ومعهم معرفة مباشرة بالإسلام والمسلمين بالإضافة إلى زاد من المخطوطات ، إذا لم تكن القرون الوسطى على صلة بالمصادر إلا في أضيق الحدود .

وحتى لو سلمنا بصحة ما قال فما دامت تلك الصلات بالمادة العلمية الواسعة أو المتاحة لا يستلزم منها موضوعياً لاستخدامها بحكم سابق فيصير الاتصال عديم الجدوى اتسع نطاقه أو ضاق ، وتمحي فلقنته المعرفية لدى العلماء ورجال اللاهوت الذين تسيطر عليهم لوهام سابقة ، يشاركهم في ذلك عموم الناس الذين لا يصدقون إلا للتصورات الموهومة ، تلك التصورات التي سبق إعدادها لتمثيل الإسلام لا لذاته ولكن ليرضي هوى مسيحي القرون الوسطى المنغلطين والمتعصبين إن تلك النقطة التي أشار إليها بصراحة رودي بارت قد اكتسبت أهمية كبرى في تحليلات إدوارد سعيد لكل من إنتاج دانتي في الكوميديا الإلهية وديرييلو في المكتبة الشرقية ، ودانيل في رحلة إلى مصر وسوريا .

فالكوميديا تحكم على الأشخاص بكونهم في الجحيم لأنهم ليسوا مسيحيين ، ولأنه يحاكمهم في (ضوء نظام من القيم المسيحية كوني ورمدي) وبالنسبة للإسلام ونبيه فهو لا يخرج عن النظام المفروض وبذا (تشكل تمييزات دانتي وإدراكه الشعري للإسلام مثلاً على الحتمية الخططية بل الكونية

كوزمولوجية - تقريباً التي يصبح بها الإسلام وممثلوه المعينون مخلوقات أنتجها الفكر الغربي الجغرافي والتاريخي - المكثفي والزمني - وفوق كل شيء الأخلاقي ، فالمعلومات التجريبية - أو المعرفة المستقاة - حول الشرق أو حول أي من أجزائه لا تشكل إلا عاملاً ضئيلاً ، وما هو حاسم (هو ما أسميه الرؤيا الاستشرافية وهي رؤيا لا تقتصر بأي حال على الباحث المحترف بل ملك مشترك لكل من فكر بالشرق في الغرب) .

والإسلام إزاء تلك الرؤيا يعالج ويساس ، ويخضع للسيطرة ، كما أن النبي وغيره من المسلمين (يُتَبَكَّنُون ، وَيُؤْتَرُونَ ، وَيُسَجَّنُونَ دون اعتبار لشيء سوى وظيقتهم الأدائية) (١) داخل أوروبا بين المسيحيين أو خارج أوروبا في مواجهة المسلمين والتصدي لهم .

وهكذا قيل بالنسبة لكتاب نورمن دافيل ، أما المكتبة الشرقية لدير بيلو (فيمقدورها أن تعمل شينين في آن واحد : أن تملأ العقل ، وأن تشبع توقعات المرء العظيمة سابقة للتصور) (٢) وكلما ازدادت الأشكال التي تباعد المسافة بين الكتاب والجمهور وبين حدود الإسلام كان القبول أكثر .

إن التزام النموذج المفروض والمتصور سلفاً طريقة سلكها أشد المتطرفين اللاهوتيين مثل بيتر المبجل ، وريمندوس لولوس وغيرهما ، كما اقتصرت نهجها كثير من الكتاب والشعراء ، والأدباء والرحالة والفلاسفة من أمثال غيرت أوف ، توجنت ، وبيد ، وروجريكون ، ووليم أوف طربلسي ، وبيرشارد أوف ماونت صهيون ، ولوتر ، ورولان في أغنيته ، وشكسبير في عطيل ، حتى الجغرافيين مثل رافايل دومان ، الجميع في عصورهم المتعاقبة قد التزموا النموذج المتصور ، ولم يحدوا عنه وإن كان لكل تعبيره وطريقته .

٧ - بقاء الأوهام في ظل التغير :

تغيرت أوروبا تغيراً كبيراً منذ القرون الوسطى فهل سرى قانون التغير على عواظهم ومشاعرهم ، وما يتبعها من دراسة الإسلام والمسلمين ؟

ربما يلاحظ القارئ كثرة النصوص التي أسوقها على لسان المستشرقين والغربيين ، وذلك لأنني لم أرد لتقدي المعرفي أن يكون ذاتياً تتحكم فيه عوامل عاطفية أو بينية الأمر الذي يجعلني أدع الغربيين ينفقون أنفسهم بأنفسهم ، ويقررون الواقع بشهادتهم ، وأترك لأراء الشرقيين والمسلمين مؤخرة الحديث

(١) الاستشراق ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٦ - ٩٨

(٢) نفسه ٩٠ ، ٩٤ .

بعد أن تكون النصوص الغربية قد أوحى بالنتيجة بصفة مباشرة ، ومن ثم فلا يكون للأراء الشرقية إلا دور ثانوي ، أما الأساسي والأصيل فهو لما يقرره أعرف الباحثين بأحوال زملائهم ومواطنيهم في أوروبا .

وانطلاقاً من هذا فبقنا نرى أن هويتهم وهو يتناول العوامل التي أثرت على تغيير أوروبا من نظامها الإقطاعي ، ونظام العبيد إلى نظم حرة يجعل للدين وجوداً واستمراراً بين العوامل المؤثرة في التغيير ، بل ويعتبره (العامل الرئيسي) وهو موجود عند الكاثوليك والبروتستانت ، وعند الطوائف الدينية النشطة كالفرنسيسكان ، والدومينيكان والوعاظ الميثوريون " النظاميون " وقد عمل هؤلاء على إنكاء العواطف بصورة تفوق مخاطبة العقل ، وربما كسبوا بهذا النهج أفراداً ، ووجدوا في أنحاء شتى من العالم آذاناً صاغية لطريقتهم التبشيرية ، وأعطى بين الوثنيين بالذات أو بين الأديان للوضعية الأخرى كالأديان الهند والبوذية ، أما المسلمون فقد استحصوا على الميسرين إلا في النادر .

ويؤكد هويتهم على أن الحركة الدينية في أوروبا وخارجها تميزت بخلوها من الأفكار الجديدة - لاحظ هذا الخلو - وبخاها بالمشاعر القديمة ، شأنها شأن أي حركة دينية منذ عهد الإغريق القدماء حتى جيروم وأوغسطين ، ومنذ أوغسطين حتى توما الإكويني ومنذ توما حتى لوتر وكالفن وسواريز ، ومنذ سواريز حتى ليننتز وجون لوك وإلى يومنا هذا والحركة الدينية في أوروبا تنشط وتتخذ لنفسها مؤسسات داخل أوروبا وخارجها وتركز العواطف ، وتلغف من الدخول في مناقشات عقلية ، ولكنها مع كل هذا تتخذ لمسالكها تبريرات منطقية (١) .

وكلامه هذا يؤكد على استمرار العواطف الدينية ، وأن لها من يرفع من حدتها ، وأن ذلك يتوالى على مر العصور حتى بين الفلاسفة والماديين منهم ، وهذا يعني أن تغيير أوروبا لم يحصف بالدين كعامل من عوامل التغيير ولم ينتزع مشاعره من النفوس علاوة على أنه توجد مؤسسات كثيرة تسلك طريق السابقين ، وتتخذ من العطفة نهجاً ، ويتبع ذلك كله ضرورة بقاء الوضع الشعوري تجاه الإسلام كما هو ، والاحتفاظ بالتصورات السابقة في العصر الحديث كما كانت سلفاً .

ومرة أخرى أدع فيلسوف الذرائعية جون ديوي (١٨٥٨ - ١٩٥١) يؤكد لنا تلك الحقيقة التي لا نجد أوضح منها في دراسة الغربيين يقول (مع

(١) مغامرات الأفكار ١٢ - ٦٣ .

أننا ماديا وظاهريا ننتمي إلى القرن العشرين فقد بات من الشائع أن نعيش فكرا وإحساسا أو على الأقل باللغة التي نعبّر بها عن الفكر والإحساس في قرن مضى يتراوح بين القرن الثالث عشر والثامن عشر (١) والنص دال على أن الفكر والإحساس مازالا كما كانا طوال القرون السابقة من الثاني عشر حتى التاسع عشر وأن ثبات الفكر والإحساس في نظره لا يتنافى مع التغير المادي الهائل الذي حدث في القرن العشرين .

وإذا كان الأمر كذلك مع ثبات الفكر والإحساس ومع التغير المادي فقط فقد اعتبره جورج سارتون تغيراً في الظاهر لا في الحقيقة الشعورية ، ولا في الجو النفسي الداخلي ، وذلك عند قال عن القرن العشرين (إن التغير في وقتنا الحاضر أسرع مما كان في الماضي وإن كان كثير من هذه السرعة إنما يمس القشرة دون اللب) (٢) والجوانب النفسية .

ولما ثبت أن هذا هو الطابع الذي عليه جمهور أوروبا علما فمن باب أولى نتصف به تلك النخبة الباحثة من المستشرقين ، ومعظمهم من رجال الدين أو المتعاونين ، أو المتأثرين بالجو العام ، وخاصة عندما يتصل الأمر بالإسلام فإنه يأخذ طابع الانفعال العلم والصدى والمستمر ، ويصعب جداً اقتراح المستقر سلفاً في نظر المستشرق الفرنسي الفونس إتين رينيه الذي قال (من العسير أن يتجرد المستشرقون من عواطفهم ونزعاتهم عندما يؤرخون حياة الرسول محمد .. وحياة صحابته) (٣) ، أو يتناولون الإسلام ، وذلك لكونهم ورثوا تصورات وأوهاماً من سلفهم يصعب التخلص منها ، وليضاً فإن هذا العامل الموروث تاصل في النفس واقفالاتها وغزته خبرات متلاحقة مع العالم الإسلامي منذ القدم ، وقد يشعر المرء بتأثيره ، وقد يصل في توجيه الفرد بطريقة لا شعورية ، بحيث يتصرف الإنسان من خلال تأثير هذا العامل دون أن يدري ، وقد يكون الجو مختلفاً عن هذا العامل كحال أوروبا التي جنبته الدين الحكم ، ومع ذلك فإن انفعالا معينا ذا صلة بمعتقدات معينة يستمر دونما وعي كاف من صاحبه (٤) حسبما ذهب إلى هذا التحليل عرفان عبد الحميد ، والنتيجة أن الاستشراق ظل إلى اليوم أسير الخلفية الدينية في دراسته للإسلام والمسلمين ، وأن أكثر المستشرقين قد عبروا عن الإسلام بروح مقفلة بالعداوة ، أو بمحدودية

(١) الغربية قديماً وحديثاً ترجمة خيرى حماد ٩ .

(٢) العلم القديم والمدنية الحديثة ترجمة الدكتور عبد الحميد صبرة ٦٨ .

(٣) محمود ابن الشريف : مقال : المستشرقون بين الحقائق والأوهام مجلة الأمة قطر ع ٤٨

١٩٤٨ ص ١٢ .

(٤) المستشرقون والإسلام ٤ .

وسطحية . يدّش منها أهل النصفة منهم ، أو من المسلمين ^(١) .
وإذا حاولت القلة المنصفة من الغربيين التصدي لهذا التيار الجارف من أمثال نورمان اسكندر داتبال المولود (١٩١٩م) والذي حصر اهتمامه في تغيير صورة الإسلام للموروثة عن القرون الوسطى كما ساهم غيره في ذلك أيضاً أقول على الرغم من تلك (المحاولات الجدية المخلصة التي بذلها بعض الباحثين في العصور الحديثة للتحرر من المواقف التقليدية للكتاب النصارى من الإسلام فباتهم لم يتمكنوا أن يتجردوا منها تجرداً تلياً) لو أن (آثار هذا الموقف المجافى للحقيقة التي أحدثتها كتابات القرون الوسطى في أوروبا لا تزال قائمة ، فالبحوث والدراسات الموضوعية لم تقدر بعد على اجتثاثها) ^(٢) على حد عبارات نورمان داتبال ومولتجرى وات على التوالي .

٨ - الموروثات خارج التاريخ :

الافتقار والتصورات الجاهزة تبتعد كثيراً عن الحقيقة ، وما دامت لا تخضع لمنطق المعرفة ومرابطها الضرورية فهي بذلك تعتبر خارج الزمن المرتبط بالتاريخ ، ذلك لأن كل دراسة تسأل التاريخ عن أحداثها وسيرها ، وتحلل أو تنقد فهي دراسة معرفية جادة ، حقا إن التاريخ ليس هو المسلول وحده عن وقائع الدين ، لأنه توجد فيه أحداث تقررها سلطة فوق المكان والزمان والسبب والعلّة والتاريخ ، وبالتالي فالتاريخ ليس وحده مرجع الخط المتتابع للدين ، سوى أنه المنهج لدى الذين يرونه الطريق الوحيد لأي دراسة نظرية ، أو عند من يعتكف به وحده .

سوف نسمح لبعض أرباب المنهج التاريخي يحكمون على الموروثات العاطفية ونصفي إليهم وهم يحكمون على تلك التصورات بمنهجية التاريخ ، فنرى واحداً مثل الكونت هنري كامستري في تطبيقه على كتاب بريدو الإنجليزي وأمثاله يقول (أولئك قوم ما قصدوا التاريخ ، ولكنهم أرادوا خدمة المقصد المسيحي الحكيم كما يقولون ، وكان سلاحهم الوحيد في تأكيد سواقط حججهم أن يشبعوا خصمهم سباً وشتماً ، وأن يحرقوا في النمل مهما استطاعوا) ^(٣) .
ولم تكن الحاجة إلى مصادر وراء الإتحاف المعرفي في الدراسة لا قديماً ولا حديثاً لأن أوروبا كان بإمكانها أن تحصل على المطلوب للبحث لو

^(١) ألفريد هون شولون : حتى نفهم الإسلام ترجمه من الإنجليزية صلاح الصلوي . *

^(٢) عرفان عبد الحميد المستشرقون في الإسلام ، ٤ ، وعالم الكتب م ٥٤ ١٩٨٤ ، ص ١٩ .

٢٠ - جحا الدراسات العربية في أوروبا ٥٨ . *

^(٣) الإسلام سوانح وخوافظ نقلت عن د/ عبد العظيم أوروبا والإسلام . *

أرادت ، ثم إنها قد جذ لها من المراجع المكتوبة والصلات المباشرة ما كان يمكن استغلاله للمعرفة الحقيقية لو سلمت النوايا ، وحسن القصد والنتيجة ، على غرار ما حدث لبعض المنصفين ولكنهم ما قصدوا معرفة الدين الإسلامي على حقيقته ، ولا نشدوا الحقائق التاريخية كما هي (بل حفظ روح البغضاء في نفوس قومهم) حسبما أكد كاستري في كتابه : سوانح وخواطر .

أما سذرن فيطلق على تلك الموروثات بعصورها التي أفرزتها " عصر الجهالة " ويراه عصرًا بعيداً عن روح العلم والموضوعية وعن التحرر المنشود في البحث ، وإذا وسم العصور الوسطى بذلك فإنه يرى أن الوضع الآن لم يستطع أن يحسم الموضوع ولا أن يقدم توضيحاً لظاهرة الدراسات الإسلامية المعمول بها بين أنظمة الفكر ، ولم لا يقضي الفكر الجديد المعتدل على الموروثات بدلاً من أن يتركها ساقدة على وضعها ، إنه وإن جدت أصوات تنادي بالتحرر والنصفة لكنها انني من أن تؤثر في الجو العام يقول سذرن (إن أكثر الأشياء جلاء الآن هو عجز أي من أنظمة الفكر هذه " المسيحية الأوروبية " عن تقديم إيضاح مقنع لفتناً تاماً للظاهرة التي انطلقت هذه الأنظمة لإيضاحها " الإسلام " وعجزها إلى حد أبعد عن أن تؤثر في مجرى الأحداث العلمية بشكل حاسم)^(١) لذا كانت تلك الحالة بكل المعايير مأساة (يسوقها المفكرون الأوروبيون الذين دأبوا على تشويه الإسلام) على حد تعبير أنجماركارسون^(٢) الذي ساق كثيراً من صور الإهانة واليذاء التي تنطلق اليوم في الصحف والمؤلفات الأوروبية ضد الإسلام والمسلمين العرب ، وفي النهاية حكم بأنها مأساة .

خاتمة : إعراض هنا وإقبال هناك :

نعني بهذا العنوان في الوقت الذي أشتد فيه حقد الغربيين ورفضهم للدين الإسلامي ، وإكثارهم من الافتراءات على النحو الذي سقناه قبلهم في الوقت نفسه أحسوا بأن العرب هم ورثة التراث اليوناني الروماني ، وهمزة الوصل الجيدة بين الثقافة الإغريقية والأوروبية الحديثة ، وإن عقليتهم أبت إلا أن تنفل وتهضم وتصحح وتضيف بحيث يتمتع كل شيء بروية ذاتية خاصة وشخصية فكرية فلسفية مستقلة ، وفتح الغرب عينيه على خزان العالم الإسلامي فوجدها مليء بالزاد العلمي من طب وفلسفة وفلك ورياضة وعلوم طبيعية وفنية فقطل هذا العالم الجائع ينهل من هذا الزاد بنهم خاصة في القرن

(١) سعيد الاستشرقي (٩١) .

(٢) الإسلام وأوروبا (٦ ، ١٣ ، ١٧) .

الثاني عشر والثالث عشر وما تلاهما ، واتجه أولاً صوب مكتبات الأندلس ثم أخذ المستشرقون وطلاب المعرفة يجوبون بلدان الشرق بحثاً عن كنوزه العلمية ، واستمرت تلك الحالة قرناً عديدة حتى أثمرت ثمارها في كل جانب أدبي أو علمي أو فلسفي أو اجتماعي (٢) .

والعجيب أن أوروبا فصلت فصلاً تاماً بين الجانبين العلمي والديني ، ففي الوقت الذي منحت فيه النشاط العلمي موضوعية ووعياً مفتوحاً بقليل من النصفة حيث اتهمت العقيدة العربية بعدم الابتكار نجدها في الوقت ذاته لم تغير من الصورة الدينية ، وظلت تحتفظ في قلبها بالحق والعدالة للدين وصاحبه بينما تتجه بوعياها إلى العلم دون ضيق ولا حرج بل بفسحة صدر ، وهكذا لم ينصف هذا الاتصال بالموضوعية إلا في الجانب العلمي دون الديني ، وهو موقف أوربي مجاف للحقيقة والتصفة على حد تعبير رونسون .

(٢) انظر تاريخ حركة الاستشراق (٧ - ١١) ، وجا الدراسات العربية (١٣ ، ١٨ ، ٢١)
الطباوي : المستشرقون الناطقون بالإنجليزية (١٥) .

الفصل الرابع

الملاحج الجديدة وأثرها المنهجي

نتناول في هذا الفصل عدة نقاط : منها ما يتعلق بمنبع التنوع الخطابي في المنهج ، أو ما يتعلق بتناول الجو الفكري المتغير الذي هيا الأذهان لقيام مناهج علمية حديثة في شتى العلوم ، ومنها ما هو خاص بأسباب نشأة المناهج وتنوعها وموقف المستشرقين منها .

الأولى : منبع التنوع المنهجي :

يقوم استخدام المناهج أصلاً على اعتبارين .

الأول : الاعتبار البشري ، وهو من النظر إلى طبيعتنا كعقلاء ، تلك الطبيعة التي تركز على طرفي المناقشة : المتحدث المقنع والمخاطب القابل للإقناع وتلك الثنائية موجودة في كل خطاب ، حتى في تلك اللحظات التي ينفرد فيها المرء بنفسه في الحديث ، لأنه يكون متكلاً ومخاطباً في الوقت ذاته من جهة أنه يوجه الحديث إلى نفسه مقتعاً أو عارضاً لموضوع ما ، وفي الأغلب الأعم ما يكون الكلام دائراً بين طرفين على الحقيقة ، أو أحدهما متكلم حقيقي والآخر متمثل متوهم .

وما دام الحديث يدور دائماً بين طرفين فإن كل واحد يحاول جاهداً أن يقدم للآخر ما يقتعه بوسائل منهجية مناسبة لحال المخاطب ، وكثيراً ما يغير المتكلم طريقته في الإقناع عندما يحس ضرورة ذلك من سير الحديث مع المخاطب ، فيستعين بأحد الطرق عن الأخرى ، ويبدو من التجربة العملية في الخطاب أن بعض الطرق حسن وبعضها سيء ولا شك بعد هذا أن قيمة البشر تتألف (من قابليتهم على الإقناع فهم يستطيعون أن يقتعوا ويقتنعوا بإظهارهم على مختلف الوسائل التي يمكن أن يستعاض بإحداها عن الأخرى فمنها الأحسن ومنها الأسوأ)^(١).

الثاني : الموضوع المطروح وهو مادة الحديث الدائرة بين طرفين مشافهة أو أحدهما متكلم والآخر قارئ ، تلك المادة التي لا تكون في الحقيقة واحدة ، بل منها ما هو ديني ، أو طبيعى ، أو رياضي ، أو اجتماعي ، أو تاريخي أو سياسي إلى غير ذلك من العلوم ، وما دامت العلوم مختلفة موضوعاً فلا بد أن تختلف منهجاً ، مما يؤدي إلى تنوع المناهج ، ومن أجل تلك الحقيقة رفض بسكال واحدة المنهج الاستدلالي العقلي لديكارت وكونه مطبقاً بمفرده على جميع الموضوعات وذهب (إلى أن لكل موضوع منهجاً ينبغي ابتكاره)^(٢).

(١) هوبنهد : مغامرات الأفكار (١٤٩) .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة (٩١) .

وهذا حق لأن بعض العلوم لا يقبل إلا لغة رياضية ، وآخر لا يريد إلا امثلة ، وهناك من يتطلب الاستشهاد بالشعر ، أو ما يحتم برهانا محكما ، أو طريقة منهجية غير محكمة بل نسبية كالعلوم الطبيعية إلى غير ذلك من المناهج التي تناسب الموضوعات مما رآه أرسطو ضرورياً^(١).

وغالباً ما تسمح العلوم النظرية بتطبيق أكثر من منهج عليها باعتبار وجهات نظر بحثية متعددة ، فليجأ باحث إلى تطبيق المنهج التاريخي في المجال الديني ، وآخر يفضل المنهج العقلي ، وثالث يدخل الطريقة للنفسية ، وغيره يؤثر المنهج الاجتماعي ، ويترتب على قبول الموضوع لعدة مناهج وتطبيقاتها فيه بالفعل أن تتعدد الطرق البحثية لدخل علم معين بذاته من فرد بعينه أو من مجموعة باحثين كل يسلك نهجاً خاصاً ، وهذا ما فعله المستشرقون فقد تناولوا الإسلام وعموم التراث بالدراسة (وفق مناهج متعددة أثرت في الحسيلة النهائية التي أنتجتها المؤسسة الاستشرافية على مر العصور)^(٢) بمعنى أنهم استعاروا من العلوم المناهج التي استحدثت ، وطبقوها على التراث عامة وعلى الإسلام خاصة فتولدت نتائج مختلفة طبقاً لتنوع الطرق في الدراسة ضرورة أن لكل منهج خصيصية معينة في استخراج المطلوب .

الثانية : الجو المتغير :

سادت العصور الوسطى روح التدين ، وحدة العواطف ، والتمسك بالموروث والحراسة المشددة لذلك من السلطة الزمنية والدينية ومن الجماهير ، واستخدم العقل في نطاق واسع لمنصرة اللاهوت لدى كل من النزعتين الأفلاطونية بريادة أوغسطين ، والأرسطية للرشدية بزعامة توما الإكويني ، وتناولوا تحليل العقل وهل هو واحد أو متعدد ، وفصلوا القول في دوره وصلته بالدين ، ونصرتة لعقائده والزود عنها ، ومحاولة إظهارها في صورة تبدو منطقية .

وإذا كان هذا قد حث لصالح النصرانية فإن الأمر قد اختلف مع الإسلام فحل الافعال محل الاستدلال ، والعداوة بدلاً من المنطق ، والدفع والمشاحنة والافتراء عوضاً عن التريث والموضوعية ، والعصبية مكان النصفية ، وعلى هذا سار رواد المستشرقين حتى كنسوا وضعا من التصورات ترسخ في الأذهان ونال شرائعية وهمية ، وانتقلت العقول والنفوس على فحواها دونما أي تزحزح

(١) كرم تاريخ الفلسفة اليونانية (١١٧) .

(٢) حلمي سر : المعرفة الاستشرافية دراسة في علم اجتماع المعرفة : الجامعة الأردنية : مجلة العلوم الاجتماعية ١٩٨٩ (ص ١٨٣) .

واستمر هذا الوضع قائماً إلى يومنا هذا كما ذكرنا في الفصل الثالث مع كل مناسبة .

ولكن الوضع في أوروبا قد تغير من القرن الرابع عشر وما بعده وزاحمت العقل مناهج أخرى قد استحدثت : كالنصبة ، والتاريخية ، والنقدية ، والنفسية ، والنصبة ، والاجتماعية ومع هذه المناهج فقد نشأت تيارات ومذاهب هبت على أوروبا تغير من حالة اللثبات الديني والفكري التي كانت عليها تلك القارة ، وتعتبر أثراً للنزعات والمناهج الجديدة التي تحاول أن تتصارع وتُسود .

والحركة الاستشراقية بتوسيعها قد ولكت التنوع المنهجي وما خلفه من آثار قد تمس حقيقة النصرانية ومؤسسها ذاته ، ومن ثم لما كان بمقدورها أن تظل بمنأى عن روح العصر منهجاً وفكراً وخروجاً ، فزراها في القرن الرابع عشر وما بعده تتسع تأسيساً وانتشاراً وتصل إلى الأوج ابتداء من القرن السابع عشر وما بعده ، وتستخدم في سيرها نفس المناهج السائدة والمستجدة ، ويزيد من التأثير عليها تلك النزعات والمذاهب والتيارات التي تموج بها القارة ، بحيث يمكننا القول إن المستشرقين المحنثين في دورتهم التوسعية النشطة قد وضع تحت أيديهم ركام مكتس من أوهام العصور الوسطى لم تتخل عن سيطرتها النفسية والاجتماعية ، ومناهج علمية تعمل عملها هي الأخرى في النتائج لاسيما إن استعملت للدعيم ما سبق كما جرى عليه الحال لا لتصحيحه ، وجو فكري تموج به السلحة لئلا هو الآخر ، ثم أغراض توسعية واقتصادية برزت بعد .

وتبعاً لذلك كله فبقه يلزم لمن يدرس الاستشراق تاريخاً أو نقداً أن يلم بهذا سواء ما يخص المركز في الطبع ، أو المستجد من المناهج ، أو المخترع من المذاهب والأفكار ، أو المطروح غرضاً للمنفعة الاقتصادية والسياسية .

ولما كنا قد تناولنا صياغة الموروث ونقده في السابق ، فإننا نقدم في هذا الفصل فقرات من الأفكار والنزاعات التي وجدت ، وذلك قبل أن نعرض للمناهج واستخدام المستشرقين لها ، وهي المهمة الخاصة للفصول التالية ، بينما نرد الغرضية في دراسة لاحقة ومتممة .

ملامح التغيير :

من الصعب أن نلم بكل ما جد في ستة قرون داخل إطار مدخل لدراسة الاستشراق وصلته بالمناهج العلمية ، ولذلك سنشير إلى أبرز تلك الأفكار المطروحة فحسب ، كل قرن على حدة :

١ - القرن الرابع عشر :

الاستشراف لم يصل في بيئة ثابتة مستقرة فكراً ومنهجاً إذا استثنينا العصور الوسطى فقد اشتد من حوله في القرن الرابع عشر التمرّد على الدين ، وانقضى استقلال الكنيسة بالعمل العقلي ، وتجاوز العلم نطاق الإكليروس إلى المدنيين ، وتعدى الجامعات إلى الأكاديميات والجمعيات المتخصصة في فروع العلم ، وأطل الشك بقرنه ، وتفاقم في القرنين التاليين ، ونقد ولیم أوف أوكام (١٢٩٥ - ١٣٤٩) الفلسفة وفصل بينها وبين الدين ، وهاجم العلم القديم ، ودعا إلى الفصل بين السلطتين ، ونزع عن اللاهوت صفة العلم ، وأبعده عن مناهج التنبيل^(١) ، وأشاع فكرة الاسمية .

٢ - الخامس عشر :

فتح الترك القسطنطينية (١٤٥٣) وفتحتها انهارت الإمبراطورية البيزنطية وهاجر علماءها إلى إيطاليا يتخذونها وطناً بديلاً لهم .

وفي هذا القرن شغف الأقباء والفلاسفة بالأدب القديم ، وبدأ الإيطاليون وكأنهم يودون العودة إلى الأدب اللاتيني الملح باليونانية ، ومنها انتشرت تلك النزعة إلى فرنسا وإنجلترا وألمانيا وهولندا ، وبظهور الطباعة في منتصف القرن الخامس غدت من تلك النزعة ، وبدأ ظهر أتصارها وكأنهم يثرون على ما كان في العصر الوسيط من أدب وفلسفة وعلم .

وبما أن هذه الثقافة اللاتينية واليونانية تنصح بالوثنية فقد سرت منها إلى الأفكار والأخلاق ، ورأى فريق كبير من الغربيين في الوثنية صورة لإنسان الفطرة والطبيعة لذا اعتبروا دراسة القدماء هي المعبرة عن تكوين الإنسان ، وسميت تلك النزعة بالمذهب الإنساني ، هذا المذهب الذي ازداد حملساً بعد ما أمدته الكشوف الجغرافية بكثير من المعلومات عن الإنسان والأجناس وعن شعوب هي بمنأى عن الأديان السماوية ومع ذلك عرفت لها أديان وأخلاق .

وقادت النزعة الإنسانية بالمعلومات التي توافرت لها إلى نشوء فكرة الدين الطبيعي والأخلاق الطبيعية ، وسرعان ما تطورت تلك الأفكار عند البعض فرضوا بالطبيعة ونهبوا ما وراءها ، وشق هؤلاء وغيرهم الطريق إلى سلخ الفلسفة عن الدين بعد أن كانت داعية له ، وكذا يبدوان كليهما شيء واحد ، أما الآن فقد خاصمت للفلسفة الدين وتهكم الفلاسفة عليه ، وتلاى بعضهم مثل

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ٢٥٢ ، ٢٣٦ ، والحديثة ٢٦١

مرسيلو فتيشينو (١٤٣٣ - ١٤٩٩) (بأن الحاجة ماسة إلى دين فلسفي يستمع إليه الفلاسفة بقبول ، وقد يقتنعون به)^(١) .

٣. القرن السادس عشر :

هو عصر الثورة والنشوة بالكون الجديد المتمتع إلى غير حد ، وفيه مرى التمرد إلى المظاهر الكبرى : الدين ، والعلم ، والمجتمع ، والمعرفة ، فلم يسلم الدين علائقية من نقد برونو (١٥٤٨ - ١٦٠٠) الذي تهكم على تجسيد المسيح ، وعلى القربان المقدس ، وظل مصراً على ذلك حتى قضى عليه حرقاً بسبب آرائه ، وقامت البروتستانتية على يد لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦) وزفنجل (١٤٨٤ - ١٥٣١) وكلفان (١٥٠٩ - ١٥٦٤) بتشجيع من هنري الثامن ملك إنجلترا (١٥٠٩ - ١٥٤٧) وغيره من الأمراء الذين رأوا في تلك الثورة نصيراً لهم على السلطة الدينية فألحقت النزعة الجديدة تدعو إلى إصلاح المسيحية من الداخل ، وتثور على صكوك الغفران وترى ضرورة " الفحص الحر " الفردي للمسيحية بعيداً عن سلطة تحدد معاني الكتاب المقدس ، وامتد فحصها للعقائد فذهبت فيها كل مذهب ، وأنشأوا كنائس مستقلة بهم ، وكان المذهب سبباً في حروب دينية طاحنة .

وتقدم العلم المادي وخطا خطوات فسيحة بتشجيع من أمراء إيطاليا ، وحلت فنون وعلوم محل غيرها ، ثم كان علم أرشميدس الذي خطا بالميكانيكا خطوات كبيرة لم تكن في الحسبان .

وبالنسبة للمجتمع فقد كان القرن السادس عشر من أشد القرون اضطراباً وفوضى ، إذ انحلت فيه الروابط الدينية والعاقلية والاجتماعية ، واثارت المنازعات القومية التي من أجلها قامت الحروب السياسية أيضاً .

وأخيراً اصطنع البعض الشك في المعرفة من أجل الإلحاد أو الاستهتار ، أو من أجل إثبات أن الدين وحده هو ملاذ اليقين لا للحس ولا للعقل ، ومن أشهر المنادين بذلك ميشول دي مونتني (١٥٣٢ - ١٥٩٢)^(٢) .

وينبغي أن نعلم أن هذه الأفكار التي طرحت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر لم ترد على لسان فلاسفة مستقلين بل شملت رجال دين أيضاً ، ومنهم نقولادي كوسا الذي كان كاردينالاً ، وكبلر الذي بدأ حياته لاهوتياً ثم

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة (٢٥ ، ١٢) .

(٢) نفسه (٢٧ - ٢٨) .

انصرف إلى الرياضيات وكذلك يرونو الذي خلق ثوب الرهبنة في الثامنة والعشرين من عمره ، ومنهم تومازو كمبكيلا الراهب الدومينيكي .

٤ - القرن السابع عشر :

بانتهاؤ القرنين السابقين الخامس عشر والسادس عشر ينتهي عصر النهضة ليبدأ عصر جديد تسوده نزعتان واضحتان :

نزعة بقودها ديكارت ومالبرانش ، ويسكال ، واسبينوزا ، وليبنتز ، ويتحمس انصارها للفلسفة التوكيد والإثبات بعد الشك ، وتقيم فلسفة دينية تمتد جذورها إلى القديس أوغسطين وأفسلم وبنس سكوت ، وإن كانت لم تخل من روح فلسفية مغيرة للدين .

ونزعة أخرى مادية تنكر الميتافيزيقا وترى أن المادة جوهر فاعل ، وهكذا خلقها الله وتفسر الإحساس والتعقل تفسيراً مادياً ، ومع ذلك تعترف بالله خالقاً للمادة الفاعلة ولا تأثير للعناية الإلهية في الكون ، وتحفظ بالدين لغايات أخلاقية عملية ، وأشهر دعاة تلك النزعة هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) وجون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) وجون تولاند (١٦٧٠ - ١٧٢١) .

على أننا إذا تجاوزنا النزعتين السابقتين مع ما يحملان من إيمان باهت وجدنا الإلحاد ذائعاً في فرنسا حوالي (١٦٢٦ ، ١٦٢٨) ، ووجد الشعراء الملحدون الإباحيون حظوة عند الشباب وشهرة بين القراء والمتأدبين ، ولم يؤثر في أنصار هذا التيار وقفات البرلمان أو مواظب علماء الدين ، بل زادهم ذلك إصراراً على الإلحاد^(١).

٥ - القرن الثامن عشر :

يمتاز هذا القرن علمة بالروح الخفيف الهزل الذي يفتن بالأراء الجزلية ، ويعتمد الانتقادات ويتخذ من النكتة حجة ومن السخرية دليلاً ، وفيه برزت من جديد عظمة الروح الإنسية مصحوبة بيقينية هذا القرن للشكوكية ، وبالنقدية الشديدة التي نجدها عند فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) ، وجان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) ، ولولهما ينزل يسكال المسيحي المعتدين منزلة شديدة ، ويعارضه في أصلته النفسية ، ويصرح بأنها أدلة لا تثبت أحقية المسيحية ، وأما الثاني فينادي بإتكار المسيحية ، واستبدالها بدين يجمع بين الروحي والسياسي

(١) محمود الخضيرى مدخل : مقال في المنهج ٩٢ ، وتاريخ الفلسفة الحديثة (٥١ - ٥٢) ، (١٤٢ ، ١٥٥) .

يخترعه المخترعون ويضيف إليه كل حسب رأيه .

وبجانب النقدية تظهر النزعة المادية التي تنترج من المذهب الطبيعي القائل بخلق الله للمادة فقط ، ويتكار العناية الإلهية إلى القول بالأحادية المادية التي تقرر أن المادة حية بذاتها ، وأن الأحياء تتطور ابتداء من خلية تحدثها المادة الحية بحيث تحدث الأعضاء الحاجات ، وتحدث الحاجات الأعضاء ، وبه تمسك ديدرو (١٧١٣ - ١٧٨٤) ودوين ولسنيسر ، بينما يحول بنطام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) صورة المادية إلى مذهب في اللذة الحسية ، والنفعية المطلقة ^(١) .

ومن دعاة المادية ديلاميري (١٧٠٩ - ١٧٥١) الفرنسي ، وهلفسيوس (١٧١٥ - ١٧٧١) ودوليك (١٧٢٣ - ١٧٨٩) وكهاتيس (١٧٥٧ - ١٨٠٨) وكلهم فرنسيون .

٦ - القرن التاسع عشر :

بعد ما جمع حصان النقد في القرن الثامن عشر لم يستطع أحد أن يوقفه عند حد معين ، ولذلك ينتقد الدين في بعض مسأله ، فيشهر جوزيف بريستلي (١٧٣٣ - ١٨٠٤) المكتشف لغاز الأكسجين سوف نقده في مسألة التثايت منكرأ ومعارضأ لها ، ويلتقي كولريدج (١٧٧٢ - ١٨٣٤) مع فكتور كوزان في نقد الدين والوحي كله مؤكداً الأول علي أن الدين السلفي غير صحيح ، وليس الدين إلا مجموعة من الصور والعواطف تولد فينا نشوة لا أكثر أو هو محصور في الحقيقة الفلسفية التي هي غلبة النمو الإنساني ، ولا حقيقة للوحي بعد ذلك كما ذهب كوزان ، ولابد أن ننطلق من إنكار الدين القائم على الوحي إلى الديانة الإنسانية بعبادتها الخاصة واللائقة بها حسبما فصل وأطال القول أوجست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) والإله وإن كان خالفاً لكنه متناه في نظر جون استوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) ^(٢) .

٧ - القرن العشرون :

يستمر الصراع بين المادية والروحية في هذا القرن ، ولكن المادية تبدو نشطة في أفكار هذا القرن بخلاف الروحية فقها عرجاء ناقصة ، وفي هذا القرن تلقى معظم التيارات السابقة ، ويجد كل تيار أنصارأ له .

^(١) هابتهد مغامرات الأفكار (٥٦ ، ٦١) ، تاريخ الفلسفة الحديثة (١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢٠٥ ، ١٩١ ، ١٥٦ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣) .

^(٢) كرم تاريخ الفلسفة الحديثة (١٥٦ ، ٣٣٥ ، ٣٠٧ ، ٣٢٧ - ٣٢٨ ، ٣٤٤) .

هذه هي البيئة العامة :

من هذا العرض الموجز تبرز حقائق نقبض عليها بأيدينا مجملة فهي قرون التطور والتوسع الفائق في الحركة الاستشرافية بين جميع بلدان أوروبا ، وهي عصور شهدت نشوء مناهج علمية حديثة ، ما بين نصية ، إلى عقلية ، إلى تاريخية ، إلى نقدية ، إلى عاطفية نفسية ، إلى اجتماعية ، واستدعت تلك المناهج لتعمل في المجالات الدينية بجرأة .

هذا وقد أفرزت كذلك تيارات إنسانية ، وفردية ، وروحية ملوثة ، ونقدية ، ومادية والحادية ، وغطى النقد جزئيات الدين وعمومه ، وكان جريئاً إلى أقصى ما نتصور خاصة بعد انحسار سلطة الكنيسة ، وانتهاء محاكم التفتيش .

والاستشراق باعتباره مؤسسة بحثية تقوم على أفراد ، وتعيش بين مجتمعات لابد أن تتأثر بما يدور من حولها منهجاً وفكراً ، وأن تلبي نداءات مجتمعاتها على شتى أشكالها فهي من جهة ذات مهمة خاصة تبلورت وجهزت طوال القرون الوسطى ، تنحصر في الدفاع عن المسيحية ، وتحصين أفرادها داخل أوروبا ، وتشويه الإسلام ، والعمل على نشر المسيحية ومن جهة أخرى فلا بد أن تتأثر مع خطة القرون الوسطى بمناهج وتيارات وروح العصور الحديثة شديدة الفردية والحرية .

وبذا تكون تلك الدورة التوسعية من الاستشراق قد تضافرت عليها عوامل ذات تأثير ثقلي من موروثة ، ومنهجية متنوعة جديدة ، وأفكار وتيارات ومذاهب عقلية أو مادية ، أو الحادية مستحدثة ، الكل يصب تأثيره في كل حقل دراسي ومنه الاستشراق .

أثر التغيير في إبراز المناهج :

من أبرز العوامل التي ساعدت على دراسة اللغات و الآداب الأجنبية ، وعلى تنشيط الصلات هو سريان المذهب الإنمائي أو التيار الإنمائي والذي تحت تأثيره نشطت الدراسات وبدأ البحث عن مناهج جديدة ، ووجد التيار أنصاراً من الحكام مثل شارل الأول ملك فرنسا الذي اعتنق هذا المذهب ، كما اعتنقه من المستشرقين بيدرو لاسكالا صاحب المعجم الأسباني للعربي (١٤٩٩) واعتبر أول مستشرق تحمس لهذا التيار ^(١)

(١) يوهان فوك : تاريخ حركة الاستشراق (٤١ ، ٤٤ ، ٤٧) .

ويجب أن يسجل هنا أنه بفضل شجاعة فرنسا في خصوصية التفكير ، وثقتها في العقل الإنساني تقدمت نزعة التنوير تشق طريقها في أوروبا بعد التيار الإنساني ، وهذه النزعة ترفض غالباً المعتقدات الغيبية ، وتعلل التاريخ تطيلاً سببياً ، وتتجه بالدراسات الشرقية إلى زاوية بعيدة عن اللاهوت ، كما أنها تحاول تحجيم سلطات الكنيسة ، وتقدم العقل لا النص في الحكم على الأشياء حسبما يصرح يوهان فوك .^(١)

وتحت تأثير النزعتين : الإنسانية والتنوير خطا الاستشراق خطوات فسحة في التوسع الدراسي كما أشار فرانسيسكو غابرييلي المستشرق الإيطالي^(٢) ، وكان السير ولوم جونز من ويلز (١٧٤٦ - ١٧٩٤) ابناً عريقاً للتنوير ، وهو مستشرق لامع يسوي بين الفطر في التنوق الفني .

وفي القرن الثامن عشر ازداد الإقبال على ما هو طبيعي بحيث صار هو السمة المميزة للعصر وهذا بدوره أثر في العلوم الطبيعية والتجريبية والوسائل الآلية الرياضية ، وبه تم التوجه إلى المناهج التجريبية والمادية التاريخية^(٣) .

وإذا كانت للنزعة الإنسانية وحركة التنوير قد أفرزتا المنهج العقلي ، والبحث عن الأدیان الطبيعية والإشادة بالتاريخ فإن التيار الرومانسي قد عمل على إبراز المنهج العاطفي الذي نالس العقل ، واهتمه بالقصور على لسان مونتسكيو وروسو كمثالين ، وفي نفس القرن الثامن عشر أيضاً نهض المنهج النقدي واتسع ليدخل مع العقل نافداً ، ومع التاريخ كذلك ، ولينناول كل شيء بالنقد ، ثم جاء القرن التاسع عشر بالمنهج الاجتماعي .

وهكذا تم تحرير العلوم واستقلالها ، ثم انفردت العلوم الطبيعية بالمنهج التجريبي ، وسلكت العلوم النظرية كذلك طرائق البحث العلمي : العقلية والتاريخية ، والنفسية ، والعاطفية والاجتماعية وأخيراً الأنثروبولوجية بالإضافة إلى المنهج النصي الذي بدأت به الدراسات الإنسانية والاستثنائية ، وظل له أنصاره ومحبوه برغم وجود المناهج العلمية وتطبيقها ، ويدهي أن بزوغ هذه المناهج كلها هو نتيجة التطور الذي طرأ على أوروبا ، واعتبرت تلك المناهج عنصراً من عناصر التحدي مع الاستشراق للشرق عامة وللمسلمين خاصة ، لاسيما إذا عرفنا أن المستشرقين تقيّدوا بتلك المناهج كقوات للبحث ، وخطوات في أي دراسة وأخيراً فإن الأخذ بتلك المناهج لم يزحزح الدراسات الإسلامية

(١) نفسه (١٤٥) .

(٢) الاستشراق بين دقله ومعارضيه : الجهد ع (٤٩ : ٢١٠) .

(٣) تاريخ حركة الاستشراق (١٣٦ ، ١٢٨) .

عن كونها لصيقة باللاهوت في أوروبا بدءاً من العدد الكبير الذي اجتمع حول سامسي في باريس وكتبوا رجال دين ، كذلك ظل ارتباط الدراسات العربية باللاهوت قائماً بعد سامسي خاصة في المعاهد العليا الألمانية ، ولم تفلح حركة التنوير في زحزحة تلك الحالة على حد تعبير يوهان فوك^(١) ، الأمر الذي جعل من أمنية حركة التنوير في انفصالها عن اللاهوت أمراً بعيداً المنال .

تحول المستشرقين إلى تلك المناهج :

في الأرمئة الأولى لنشأة الاستشراق كان جميع المستشرقين تقريباً فقهاء لغة محترفين ، يعنون باللغات الشرقية على اختلافها ، مع بعض الاهتمامات الشرقية الأخرى غير اللغويات ، وكان ذلك مساراً شائعاً من مسارات الدراسة نظراً لعدم الإلمام باللغات حيث كانت أوروبا في معزل عن الشرق لقرون طويلة ، ولم تستفد من سيطرة روما على أجزاء كبيرة من الشرق ، ولم تشعر الدول الأوروبية التي تكونت قبيل بدايات الاستشراق بقليل لها بحاجة إلى الشرق ولغاته كما أنه لم ينفذ إلى عاصمة الدولة الرومانية الغربية من ثقافة الشرق إلا آثار من الفلسفة الإغريقية الممزوجة بحكمة الشرق ، ولما ذهبت إلى روما ذهبت بلقها اليونانية الأوروبية ، وكذلك يقال بالنسبة إلى الدين المسيحي الشرقي إذ لما رحل إلى هناك كان مضطراً أن يغير لغته الشرقية إلى لغات أوروبا ، وظلت المياه الأوروبية راكدة حتى طرق العالم طارق الإسلام فحركها في اتجاهات متعددة ، وبالطبع كان الإقبال أولاً على اللغة العربية لمقاومة الإسلام أو للتبشير ، أو بغية نقل العلوم كما سبق الحديث فيه .

من هنا نقول إن إقبال الغرب على لغة الإسلام قد سبق كل اهتمام جد بعد ذلك وكان طبيعياً أن تكون اللغة هي المدخل طالعاً لفتقدون إلى أداة لفهم الأفكار ، ثم توالى الإقبال على العبرية خدمة للكتاب المقدس ، وعلى لغات الشرق الأخرى ميثها وحيتها تعرفاً على هذا الشرق الساحر العجيب ، وظلت الدراسات لغوية ونصية محترفة حتى جد التغيير المشار إليه في أوروبا ، وبزغت مناهج متعددة فقتتل المستشرقون إليها ، وصاروا يستعملون المناهج العقلية ، والتاريخية ، والاجتماعية ، والانثروبولوجية ، والسوسيولوجية وأخيراً المنهج البنائي ، والفينومينولوجي ، والمنهج النفسي والعاطفي وشكلت تلك المناهج تجاوزاً للمنهج اللغوي النصي من جهة أفرادها بلحات البحث وحده إلى معاونته أو مزاحمته ، معاونته لأنه ظل يعمل بجدارة معها ومزاحمته لأن فريقاً مسن

(١) نفسه (١٦٢) .

المستشرقين ومن الخبراء الباحثين قد ولوا وجوههم صوب المناهج العلمية وحدها دون ركون إلى حكمة النص وتحليله .

ورأى المستشرقون على لسان بلاشير الفرنسي أن إجتاز المناهج عمل مهم لأنه يؤدي إلى تضافر الجهود بين فقيه اللغة ، وعالم الاجتماعيات ، والانثروبولوجي وغيرهم على نحو يسوغ التحليل الدقيق للعناصر المختلفة الأنواع التي تميز الإسلام وكتابه^(١).

ومع هذا الإجتاز الرائع لتتنوع المناهج فبأنهم الآن لا يكتفون بها ، وصاروا ينظرون إليها كما نظرا أسلافهم إلى المنهج اللغوي النصي مستقلين له ، ومتطلعين إلى الزيادة حتى كان لهم ما أرادوا ، واليوم ينتقد أولريش هارمان في بحثه " المستشرقون الألمان والعصر الحديث في العالم الإسلامي " إذ يرى قصورا في المناهج اللغوية والتاريخية والاجتماعية مع كونها هي المعينات المساعدة لهم^(٢) ، ويتطلع بالطبع إلى مناهج مبتكرة أخرى تكون أكثر تقدما ، ونحن لم نبرح المكان والزمان السابق .

المناهج بين الجميع والوحداية :

تحول المستشرقون إلى المناهج التي أعلنوا عن أسماها ، وتحمسوا لها أيما تحمس حتى أن البعض رفض أن يقترب من أي نهج رومنتسي أو خيالي ، أو روجي كالتصوف ، وظلوا أوفياء لما سوى ذلك من المناهج العلمية ، غير أن هذا لم يمنع مستشرقين آخرين مثل نيكلسون وماسنيون ونولدكة من أن تكون لهم ميول نحو ما هو روجي أو رومنتسي بجانب الأخذ بالمناهج الأخرى ، فالأخير مثلا حظي بالمنهج اللغوي والنقدي والتاريخي ، وأقتر على الشك والنقد ، ومع ذلك لم يهجر الرومنتسية والتصوف^(٣) . هذا من ناحية وأخرى فتعدد المناهج وتطورها المتتالي لا يعني أن القديم يسلم للزمم للجديد بمعنى أنه كلما جد منهج عمل به دون سابقه ، بل يمكننا أن نعتبر تطور المناهج وتحددها بمثابة التطور الإضافي لا الاستقلالي ، فكل جديد يضاف إلى سابقه في حقل العمل دون أن يلغيه ، الأمر الذي جعل المناهج تتعاون ولا تتنافر ، وتخدم مجتمعة ، فكل مستشرق يميل إلى منهج يسلكه بصفة مستمرة ، أو في موطن دون موطن ، وهكذا تستخدم المناهج كلها في مجال التقنيّة البحثية ، وكثيراً ما جمع المستشرق بين أكثر من منهج في أكثر من عمل أو في عمل واحد .

(١) انظر دائرة معارف الشرق (١٩٢٦) نقلاً : عبد التّبي مصطفى : الاجتهاد العدد ٥٠ /

٥١ / ٢٠٠١ ، بلاشير القرن (٢٠ - ٢١) .

(٢) ضمن كتاب ألمقيا والعالم العربي "مجموعة" (٧٢ - ٧٣) .

(٣) تاريخ حركة الاستشراق (٢٣٢) .

واستمرار المناهج والجمع بينها يبدو ضروريا ، فالمنهج الفيلولوجي النصي مثلاً يعتمد عليه العقلي ، والتاريخي والنقدي ، إذ لابد لكل منهج من هذه من نص يتخذ عند التحليل العقلي ، أو التفسير التاريخي ، أو التوجه النقدي ، والمنهج العقلي لا يستغني عنه الفيلولوجي في فهمه للنص وتحليله له ، كما لا يستغني عنه في مجال التفسير التاريخي وتعليقه ، وصاحب المنهج الاجتماعي وهو يدرس البيانات ويحللها يحتاج إلى التعلل أكثر من أي شيء آخر .

ويتنبع المستشرقين نتأكد من صحة تلك للملاحظة ، فنوزي مثلاً كان لغوياً وناقداً تاريخياً ، وشبرنجر جمع بين المنهج العقلي والتاريخي ، أما وايم روبرتسون سميث (١٨٤٦ - ١٨٩٤) فصال إلى النقدية ، والتاريخية ، والاجتماعية ، ونجد جان دي جويه (١٨٣٦ - ١٩٠٩) يتوقف عند المنهج المعتاد في فقه اللغة القديم ، ثم يأخذ نوزي بيديه على مسار المنهج التاريخي وعرف عن نولدكه كذلك أنه كان ناقداً لغوياً ، وناقداً تاريخياً وكذلك جولدتسيهر فقد زلج بين أكثر من منهج ، استخدم للتاريخي ، وتعلم مناهج نفسية الشعوب وما يسمى بعلم البيولوجيا أي لشكال الحياة في العصور الجيولوجية السابقة كما تلقى على يد فلاشر القواعد المدرسية الراسخة ، وأقنن فن تفسير النص ، وبه ميّحت أعماله الرئيسية الأساس اللغوي الراسخ .

وبتأثير من مدرسة فلاشر طرق مارتن هارتمان المنهج اللغوي ، ثم توسع في المنهج الاجتماعي ، وهضم رينولد ألن نيكلسون النهج اللغوي ، وفي الوقت ذاته كانت صيغة سؤال بحثه تخضع للنقد التاريخي ، ثم نادى في آخر حياته بالمنهج النفسي ، ويجتمع اللغوي مع النقدي ، ومع التاريخي عند تيودور جوينبول (١٨٦٦ - ١٩٤٨) وعشق الاسكوتلندي دانكان مكدونالد (١٨٦٣ - ١٩٤٣) المنهج العقلائي والنفسي ، وفي البداية سلك هنري لامنز (١٨٦٢ - ١٩٣٧) طريق المنهج التاريخي النقدي ، ثم عرج على المنهج الاجتماعي يتناول منه الظروف البيئية التي نشأ فيها الإسلام وترعرع ، وقدم وصفاً لمكة من الناحية الاقتصادية ، وأخر لمدينة لاطلف وسكانها .

وفي الوقت الذي عرف عن ليون كيتلي أنه كان عقلياً بشدة نراه يجمع بينه وبين المنهج النقدي التاريخي ، واستقر امر الفونسو نالينو (١٨٧٢ - ١٩٣٨) على حبه الشديد للمنهج اللغوي ، لكنه برهن من صغره على أنه قادر على استعمال آلة المنهج التاريخي النقدي في دراسته لبحوث القرآن ، واستدعى جوتنهيلف برجسترس (١٨٨٦ - ١٩٣٣) المنهج النقدي التاريخي النفسي ليعمل في تحليل النص اللغوي ، ولعل جورج يلكوب الألماني (١٨٦٢ -

(١٩٣٧) نموذج فريد حقاً حيث درس قواعد اللغة فكان لغوياً ، وعلم الاجتماع فانتسب إلى منهجه ، وشرح الشعر الشرقي معتمداً على الوسائل العقلانية ، وأخذ من الروماتسية بحظ والفر ، وكان إصلياً علم جيله الإنسية المنسابة بين الأمم ، ولهذا كله نظر إليه كنصب تذكاري معبر للبحث يشمل البشرية كلها بغض النظر عن اللغة والعقيدة والحدود ^(١) على حد قول فوك .

ويقترب منه في التنوع المنهجي الفرنسي جاك بيرك المتوفى في العقد الأخير من القرن العشرين حيث أغرم بالمنهج الأنثروبولوجي "الإناسة" والمنهج الاجتماعي ، والتاريخي الاجتماعي معا ، وكتب بحثاً استخدم فيها كل هذه المناهج ، فقد كتب في علم الاجتماع الريفي لثناء وجوده بمقاطعة صغيرة بأعلى الأطلس بالمغرب العربي والتي ظل بها إلى (١٩٥٣) وقد صارت أطروحته للدكتوراه التي تقدم بها للسوريون (١٩٥٥) تحت عنوان " البنى الاجتماعية للأطلس العلي" ، وفي سنة (١٩٥٧) ألف " التاريخ الاجتماعي لقرية مصرية في القرن العشرين " ولما انتخب عام (١٩٥٥) في الكوليج دي فرانس بفضل مساعدة مؤرخ الحويات " فرناند بروديل " ، مكث بيرك زهاء ربع قرن يدير كرسي التاريخ الاجتماعي للإسلام المعاصر ، ومارس إشرافاً على الدراسات الاجتماعية الإسلامية في المدرسة للتطبيقية للدراسات العليا ، ومن ثم عد باحثاً ومؤرخاً في مجال العلوم الاجتماعية والإنسية ، جيد مناهجها ويهضمها ويطبقها .

ولم يمنعه ذلك من استخدامه للمنهج العقلي في ترجمته للقرآن التي أحدثت دويماً منذ صدورها في أخريات القرن العشرين (١٩٩٠) وقد أضح عن ذلك تماماً بقوله : (أرئت أن أوضح معاني القرآن العقلانية لأن ما يدان عليه أكثر العرب والمسلمين اليوم هو عدم العقلانية والتصرف فإذا بينت أن الكتاب المقدس عند المسلمين يفضي إلى العقلانية لكون قلوبهم ما يدانون به) ^(٢) .

ونفس الصنيع يتبناه واشنطن إيرفينغ الأمريكي في كتابه (محمد صلى الله عليه وسلم) الذي ترجمه هاني يحيى نصري والصادر عن المركز الثقافي العربي إذ نراه عقلياً مرة ، وتاريخياً في نقطة ما ، ومدعياً للتشابه والتقابل والتأثير والتأثر طوراً ، وفي موضع آخر يطبق المنهج الاجتماعي ، فيعود للبيئة والمجتمع وما يجري فيه عندما يصدر حكماً على بعض المسائل ، وأحياناً يستمع بدقة لروايات المؤرخين المسلمين بثقة ، وقد يسوق الروايات جرياً على

(١) فوك : تاريخ حركة الاستشراق : ٣١١ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٤١ ، ٣٥٥ - ٣٥٦ .

(٢) أحمد الشيخ : حاور الاستشراق : ٢١ - ٢٢ ، ٢٧ في حوار مع جاك بيرك .

عادة المسلمين دون أن يكون هو طرفاً في التصديق بها ، وربما أطلق عليها لفظة التقليد التي تنطلق في مقابل الاستخدام المنهجي العلمي ، وفي مواطن محددة يعلن أن المسلمين يسوقون الروايات ليقنعونا بصحة ما يقولون ، وعندما نمس الروايات الإرهابية أو المعجزات بسميها بالأساطير ، وقد يلوذ إلى المنهج النفسي فيرجع فيه إلى ملكات النفس وقواها الطلعة .

وأخيراً تبين من مراجعة صلحة حسين فدعق لدراسة " حصن الاسم : قراءات في الأسماء العربية " لجاكولين سوبليه أنها دراسة قامت على التحليل التاريخي ، واللغوي والاجتماعي (١) .

وإذا كانت تلك نماذج من المستشرقين الذين جمعوا بين أكثر من منهج فإنه يوجد آخرون التزموا منهجاً واحداً مثل : جان سوفاجيه ، وكلود كايين في كتابهما " مصادر دراسة التاريخ الإسلامي " ترجمة د / عبد الستار حلوجي ، د/ عبد الوهاب علوب ، والذي صدر عن المجلس الأعلى للنقطة ، لقد استخدموا في تلك الدراسة المنهج الاجتماعي وحده .

وقد نجد هذا الالتزام المفرد بنهج محدد لدى مدرسة بعينها كما وجدناه عند بعض المستشرقين وذلك بتأثير مستشرق بارز كما هو الحال في مدرسة فلايشر بلايبريغ " ألمانيا " حيث غلب عليها المنهج اللغوي ، أو بدالعية عالم معين مثلما انتشر المنهج الاجتماعي في فرنسا تحت ضغط العالم الاجتماعي " سيبيس " وقد يرجع الأفراد بالمنهج لظروف البلد نفسه كحال إسبانيا التي غلب على الدراسة فيها المنهج التاريخي لوجود صراع حول تقويم الحضارة الإسلامية فيها ، وهل يرجع ازدهارها إلى الإسلام والمسلمين ، أو إلى جهود العنصر المسيحي فيها .

وبعد هذا يأتي دور الحديث عن كل منهج بتفصيل في الفصول التالية .

(١) ضمن الاجتهاد ، العدد ٤٧ / ٤٨ : ٣٣٧ .

الفصل الخامس

المنهج النصي "الفيلولوجي"

تمهيد:

إن دراسة أي نص لغوي لا بد أن تسبقه معرفة بتلك اللغة التي ينتمي إليها النص أياً كان ، ولذلك فلا بد من توطئة مناسبة تبين سبق المعرفة الغربية بالعربية قبل أن يستخدموها لمعرفة ديننا وراثنا تحت أي منهج ، مع العلم بأن دراستهم للغة مرت بعدة مراحل :

أولاًها معرفة المفردات من خلال القواميس المترجمة ، وتلك دراسة لفظية لسانية ثم أعقبها مرحلة ثنية ركزوا فيها على فقه اللغة ، ثم جاءت دراسة رينان التي اعتنت باللغة من خلال العرق والجنس ، وأخيراً درست اللغة من حيث صلاتها بالفكر وهل الفكر ناشئ عن اللغة ملام لها ، وذلك فيما عرف بالحمية اللغوية القاضية بالتكلام بين اللغة والفكر ، بحيث يكون الفكر ناتجاً حتماً من تأثير اللغة ، أو أن للفكر سابق على اللغة وهي أداته وهو السؤال الثاني أو النظرية للثنائية .

هما مذهبان إذا : مذهب الحمية الناشئة من صلات اللغة بالفكر ، وقد تبناه في القرن الثامن والتاسع عشر بعض المفكرين الألمان من أمثال هيردر ، وهومبولدت ، وفي القرن العشرين ظهر على لسان سابير وورف الأمريكيين ، والنظرية محل نقد شديد ، وتهافت واضح من قبل القائلين بأسبقية الفكر خاصة واسن ، وشريكه جونسون - ليرد ، وبراون ، وفوس وجان بياجيه ، وماكنمارا وسلوبين (١) وأضرابهم الذين ردوا على النظرية الأولى بوعي وقوة وركزوا على أسبقية الفكر .

ومن جبقنا لن نخوض في هذا الغمار لأن دراستنا تهتم بمناهج المستشرقين ونقدها لا يتتبع خط سير الدراسات اللغوية ، وإذا عرجنا قليلاً على اللغة فلاهميتها بالنسبة للنص القائم عليها ، والمستل منها .

وكذلك بالنسبة إلى النص فلن يستغرق فيه الحديث طويلاً إلا بالقدر الذي يكون النص فيه منهجاً تبنى عليه الأحكام بعد تحليله من لدن المستشرقين ، مع أطراف يسيرة مستفادة من الجقب المعرفي الخاص بعلم النص الحديث ، لكننا سنقف وقفة متأنية عند نقد المنهجية النصية لدى الغربيين .

(١) د / عبد الله حامد حمد : فرضية الحمية اللغوية ، عالم الفكر ، يناير/ مارس ٢٠٠٠ :

١ - جولة لغوية :

اللغة هي لم النص ، ويقع عليها عبء الولادة له ، يعرفها أرباب اللسان بأنها (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم) وقيل هي (اللفظ الموضوع للمعنى) أو أنها (ما جرى على لسان كل قوم) أو (المصطلح عليه بين كل قبيلة) (١) ، والواضح من التعريفات اللسانية للغة أنها تنتمى مع النظرية القائلة بأسبقية الفكر أو المعنى على اللفظ أو اللغة ، وهذا واضح جداً من صريح التعريفين الأولين ، أما الثالث والرابع فلا ندرى هل ما جرى على لسان القوم أو ما اصطالحوا عليه تم بعد تصور المعنى ، فيكون اللفظ اللغوي لاحقاً ، أو جرى قبل أي تصور ؟

العقل يقضي أن سبق التصور قبل الاصطلاح والاتفاق على اللفظ هو الأسلم ، وإلا فطلى أي شيء يختارون اللفظ إن لم يكن المعنى أصلاً في الاختيار واللغة ليست مفردات معجمية منفصلة ، بل يصنع من تلك المفردات جملاً وعناصر ، ويقوم بين هذه الجمل وتلك العناصر نظاماً لغوياً يربط بين أجزاء اللغة ، من قواعد نحوية ، وأنواع ربط ، ولغزى استدراك ، وغيرها استفهام إلى آخره ، وتؤدي كل هذه العملية الشكلية إلى دلالات لغوية كاملة وراء القوالب اللفظية وعناصرها ونظامها ، والكل سواء كان شكلياً أو دلاليّاً يتضامن لكي نحصل من وراء تحليله إلى المعاني ، وإلى ذلك ذهب سوسير السويسري .

ويعرفها لويس بلمسيف " كوينهلجن " بأنها (وحدة مستقلة ذات ارتباطات داخلية .. إنها بنية) أما شومسكي الأمريكي فيرى أن اللغة (قدرة المتكلم على توليد إمكانيات لا نهائية لها من الجمل الصحيحة ، وعلى تأويلها ، وإقامة علاقات بينها) (٢) من جهة المعنى ، وعلى هذا فقد نظر البعض إلى الآثار اللغوية التي تركها أربابها وعرفوا اللغة من فحصها ، أو نظروا إلى طريقة المتكلم وهو يصوغ ما يريد في قوالب ونظام لغة معينة ، والنتيجة واحدة ، فهي مجموعة ألفاظ تركبت وفقاً لنظام معين ، وانقسمت إلى عناصر ، تدل دراستها على أن لها شكلاً محدداً ، وأن لها معاني تكمن فيها .

(١) سعد الخوري : أقرب الموارد (٢ / ١١٥٠) ، المعجم الوسيط (٢ / ٨٣١) .

(٢) توفيق قزيرة : للتعامل مع بنية الخطاب وبنية النص ، عالم الكتب أكتوبر ٢٠٠٣ ص ١٨١ - ١٨٢ .

لما كانت اللغة هكذا ، وأراد المستشرقون الاقتراب منا دراسة ووعيا
كان من الطبيعي (أن تكون اللغة هي المخل)^(١) وأن تكون المهمة الأساسية
التي ينبغي الشروع بها أولاً .

مجموع أسباب الاهتمام بالعربية :

سأترك مجال التعبير للويس شيخو اليسوعي ليقول (ليس درس اللغات
الشرقية عموماً والعربية خصوصاً أمراً مستحدثاً بين علماء أوربة كما يزعم
البعض ، بل ابتدأت الاقطار تتوجه إلى إحراز معانيها ، والتقاط لآليها منذ
الفتوحات الإسلامية التي قربت أطمع الشرق من تخوم البلاد الغربية) لاسيما في
الأندلس وبعض جهات الروم ، أما في الأندلس فقد أقبِلوا على العربية ، وعلوم
المسلمين بغية التعليم والتثقيف ، وكم كانوا يجدون لذة كبيرة في قراءة شعر
العرب وحكاياتهم ، ويقولون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلسفة المسلمين
ليكتسبوا بذلك أسلوباً عربياً صحيحاً ، وجاء عليهم وقت فلم يكن الموهوبون
من شبان النصارى يعرفون إلا لغة العرب وآدابها ، ومن ثم يقبلون عليها بنهم
وينفقون الأموال الطائلة في جمع كتبها ، كما يعجبون بها أيما إعجاب بخلاف
كتب النصارى فكانوا يصرحون بأزوالها على حد قول البرو القرطبي^(٢) .

وبعد ذلك عندما نشطت حركة الاسترداد وبدأت تكسب أرضاً تغير
الإعجاب باللغة إلى رغبة في تعلمها لخدمة التبشير ، وظل الوضع سارياً حتى
خروج آخر مجموعة مسلمة منها (١٦٠٩) فالتجهت إسبانيا بصورة أكثر إلى
اللغات الأوربية ، وحلت محلها إيطاليا في الاهتمام الكبير ثم غيرها .

ونظراً لأنه قد سبق القول في تفصيل السبب الرئيسي الكامن وراء
الاهتمام باللغة العربية وهو التبشير داخل إسبانيا وخارجها في المحيط الشرقي
وكذلك للطعن في الإسلام فلا داعي لإعاقته هنا لكن نركز على أنه الأساس .

أضف إلى ذلك الإقدام بنهم على العربية كونها لغة الفلسفة والطب
والرياضة وسائر العلوم ولغة العالم الذي صار بعد النهضة الأوربية محط
الأنظار لتحقيق أغراض سياسية واقتصادية وتوسعية^(٣) ، بالإضافة إلى العامل
الديني التبشيري والكنمسي الذي أشرنا إليه كثيراً ، وقد لازم من البداية حركة

(١) الفضل سابق : مجلة الاجتهاد العدد السابع والأربعين (١ / ٢٣) .

(٢) العقيلي : المستشرقون (١ / ٨٩) .

(٣) راجع : يوهان فوك : تاريخ حركة الاستشراق ٤٤ - ٤٥ ، أوبري : المستشرقون
البريطانيون ١٤ ، مجلة المورد العدد ٤ م ٩ ، ١٩٨٠ ص ٤٣٤ .

الاستشراق كما سبق .

الجهود اللغوية كعمل تأسيسي :

إذا رجعت إلى كتبنا الاستشراق الخاص بالمدارس تبين لك أن تعلم اللغة ، ووضع الكراسات والكتب الخاصة بالقواعد ، والقواميس والمعاجم كانت عملاً أولياً قام به أوائل المستشرقين ، ولا ينبغي التقليل من شأن جهودهم على الرغم من قلة عددهم ، وإن ما أنتجوه قد اعتبر في نظر مكسيم رودنسون (عملاً تأسيسياً هماً ارتكز عليه الكثيرون فيما بعد) (١) فمن أول معجم لمفردات اللغة العربية الذي كتب في القرن الثالث عشر والمعاجم والقواميس تتوالى ، ويظهر في كل قرن نماذج من المستشرقين كتب لهم السبق في مضمار اللغة ، وعلى سبيل المثال فقد ألف اتونيو نيبيريا معجماً إسبانياً عربياً ١٤٩٥ استفاد منه بيدرو دي ألكالا في وضع معجمه الإسباني العربي بزيادته المشهورة ، والذي أنجزه (١٥٠٥) ، وقد أنشئ عليه يوهان فوك قائلاً (إن الأسس المثينة للمنهج اللغوي الرصين الذي سلكه بيدرو جعلت مؤلفه مستقلاً عن المؤثرات الخارجية التي كانت السبب في ظهوره - التبشير - ومنحته قيمة داخلية غير قابلة للزوال) وتكفيقه المباشر (أحرز عمله قيمة المخطوطات المرجعية) (٢) .

وتلاه قاموس آخر لمؤلفه كومبواث (١٥١٤ - ١٥١٧) ثم جهود فلهم بوسنل الفرنسي النورماني عاشق اللغات وموهوبها (١٥١٠ - ١٥٨٠) لقد أخرج سنة (١٥٣٨) كتاباً في اللغات أرفقه بأخر في " قواعد العربية " لنفس العام وفي سنة (١٥٨٥) نبج كريستمان كتاباً أعده لتعليم كتابة الحروف العربية ، وقد خلف بوسنل في الشهرة اللغوية جوزيف سكاليجر (١٥٤٠ - ١٦٠٩) تلميذ بوسنل ، ونال نفس الصيت في العربية وليم بانويل (١٥٦٢ - ١٦٣٢) ، ثم لا أحد ينكر سمعة توماس أرينيوس (١٥٨٤ - ١٦٢٤) صاحب كتاب قواعد العربية الذي خرج متزماً مع كتاب رافيلينسجس (١٥٩٧) وكتاب القواعد لأرينيوس أول كتاب في قواعد العربية القديمة كتب بيد وتصور أوربي ، وتوالت الكتابات في اللغة حتى جاء نوسبسي فاعتبر زعيماً في المجال بلا منازع .

(١) مجلة شتون عربية ، حوار مع مكسيم رودنسون أجراه في باريس زاهر عزار : ٢٧٨ .

(٢) تاريخ حركة الاستشراق : ٤٠ - ٤٣ .

والحديث عن قوميس ومعالج للغة يجرنا نوا إلى فقهها ، وذلك لأن فقه اللغة يتوقف على المعالج وما تحوي من تراث مفرد ذي جذور واشتقاقات لغوية تقود إلى دراسة جديدة هي فقه اللغة ، فهو علم لا ينشأ إلا بعد وجود المصادر اللغوية المعجمية التي تثلل الطريق للفقيه اللغوي ، ولذلك فإنه منذ أن وجد عدد من تلك المعالج بدأ المستشرقون يدرسون فقه اللغة العربية والعبرية وذلك في أواخر القرن الثامن عشر ، فمنذ العقود الأخيرة منه (ولقرن ونصف على الأقل سيطرت بريطانيا وفرنسا على الاستشراق من حيث هو فرع من فروع المعرفة ، وكانت الاكتشافات فقه اللغة العظيمة في النحو المقارن التي قام بها جونز ، وفرايزوب ، وجلكوب غريم وآخرون مدينة أصلا لمخطوطات اجتلبت من الشرق إلى باريس ولندن ، ومن دون استثناء تقريباً بدأ كل مستشرق مهنته دارساً لفقه اللغة ، وكانت الثورة فقه اللغة التي أنتجت بوب ، وساسي ، وبرنوف وطلابهم علماً مقارناً ومبنيّاً على مقدمة تقول إن اللغات تنتمي إلى عائلات تعتبر الهند وأوربة ، والسامية متكتين عظيمين عليها)^(١).

وتولت دراسات الفقه اللغوية بتركيز شديد عليها حتى حصروا قيمة الإنسان وفكره في مجال اللغة ، واعتبروه من الوجهة الذهنية والتحليلية كعلم التشريح التجريبي ، وبيّنوا أن هذا العلم يقودنا إلى تاريخ الإنسان وتطوره ، وأن اللغة وضعية لا إلهية ، كما يقول المعتزلة سابقاً ، واللغة والعرق صنوان ، وأسمى اللغات الهندوأوربية ، وأنها السامية ، وكان لرينان باع طويل في هذا العلم ، ومن الملاحظ أنه درسه في إطار العنصرية التي دان بها ، فرفع قوماً وخفض آخرين ، وكان لابد أن يكون العرب والعربية في أحط المدارك من وجهة نظره ، ولم يفارقه هذا الحكم حتى عندما فقد إيمانه بالمسيحية ، وأيضاً فإن دراسة فقه اللغة خضعت لمنهج التحليل والنقد اللذين سادا في القرن الثامن عشر والتاسع عشر .

ملازمة القصور لتلك الجهود :

تناولنا سابقاً بتفصيل جهود المستشرقين كل في مدرسته حول اللغة : معالج ، أو قواعد ، أو فقه لغة ، ولّمحنا هنا إلى طرف يقتضيه المنهج النصي كادوات له ، والآن نركز على أن الجهود إذا قومت بصفة إجمالية أو تفصيلية ألفيناها ملينة بالقصور في الفهم ، أو الأخطاء في العرض .

ومرد الأخطاء الإجمالية إلى أن المعني والخبرات المباشرة تتجمع لدى

(١) سعيد : الاستشراق : ١٢٢ ، ١٥٤ - ١٦٧ .

الإنسان من خلال احتكاكه ببيئته ، وتستقر في ذهنه ، ويحتاج إلى أداة يبرزها من خلالها ، فتكون اللغة هي تلك الأداة ، ومن ثم تنشأ العلاقة بين الفكر المتحصل واللغة المستخدمة التي تنطق بها هو مستقر في الأقدلة ، وتعتبر من تلك الجهة أفضل أداة اجتماعية في يد الإنسان ، وبها يحدث الفهم المتبادل للمعنى بين الأفراد ، وتنمو وتتطور عن طريق التعاون والاتصال بين بني البشر.

ولما كان الأمر كذلك بات من الواضح أن فهم اللغة أي لغة ليس بالأمر الهين لما تستلزمه الدراية باللغة من وقوف على البيئة التي ولدت المعنى التي سبقت اللغة كتعبير عنها على وجه تام ، وكذلك فإن فهم أسرار اللغة يتوقف بناء على النقطة السابقة من الإحاطة بتطورات البيئة ، وما يتبعها من تغير في اللغة ، وما نشأ من تطورات للعلاقات بينهما ^(١) ، كل ذلك لابد من هضمه .

وعندما يتناول هلفش تلك الصعوبة بشكل عام فإن رودى بارت يسجلها في مجال الاستشراق اللغوي فيرى أنه (ينبغي على طالب هذه اللغات أن يحاول أن يشق طريقه إلى التعرف على العالم الفكري الذي تجسم في التعبير الأبهي لهذه اللغات - وخاصة اللغة العربية - والذي أصبح هذا للتعبير الأبهي سجلاً لها ، ولا يمكن أن يتم هذا إلا بالاعتماد على كتب علمية قام بتأليفها علماء متخصصون سابقون استندوا على أعمال من سبقوهم) ^(٢) .

ولا يقال إن ما جد في الغرب ، وما دون في علوم اللغة صار كافياً لأن بارت بعد ذلك يصرح بأن صعوبة اللغة ما زالت قائمة ، والحاجة إلى قواعد اللغة ، وإلى قواميس في العربية ، والفارسية ، والتركية مازالت ماسة رغم كل الجهود التي بذلتها الأجيال المتعاقبة ^(٣) .

وثم خطأ إجمالي آخر يشير إليه عمر الدسوقي إذ يصرح أن المستشرقين التقليديين أولوا الدراسات الأكاديمية واللغوية اهتماماً كبيراً (لكن دراسة اللغات الشرقية الحية - كالعربية مثلاً - بوصفها لغات ميتة قد ولد عدداً كبيراً من الأخطاء والتفسيرات المغلوطة والمغالطات ، كمن يحاول أن يقدم شرحاً للغة الفرنسية .. لغة "مارتن دو غارو" و"سارتر" و"أراغون" انطلاقاً من مجرد معرفته بكتاب "أناشيد الإيمان" أو أن يقدم تطبيقاً على إنجليزية "شالو" أو "راسل" من السلطونية أو نقداً لإيطالية "كروس" و"غراشي" و"موراليا"

(١) هلفش : التفكير قاتلي : ١٥٤ - ١٧١ .

(٢) الدراسات العربية والإسلامية : ٨ ، وانظر كتابنا : الاستشراق تلميس وجهود .

(٣) نفسه : ٨ .

من لاتينية الكنيسة (١) التي ولت .

وإذا تجاوزنا بعض الطل للأخطاء الإجمالية لتلتقي مع بعض الأحكام التي وُجّهت إلى نماذج من المشتغلين باللغة وجدنا مثلاً المعجم العربي اللاتيني الذي كتب في القرن الثالث عشر بإسبانيا ، والذي صنع من أجل التبشير بصفه يوهان فوك بتفصيل ثم يقول : ليس في المادة اللغوية التي سجلت ما يدل على أنه استعمل مصادر خطية بل إنه استقاها من لغة الحياة اليومية بقدر كبير ، ثم (يتولد الاحتياج بأن المؤلف رغب في جمع الثروة اللفظية للحياة اليومية في المحيط التي يحتاج إليه المبشر للتحدث مع أي مثقف مسلم ، ولذا لم يعجمه طبقاً لقواعد اللغة بل موافقة مع النطق العامي السائد ، وهو مؤلف لحاجات عملية تبشيرية لا لأغراض بحثية (٢) .

أما المعجم الأسباني العربي الذي ألفه الراهب المصور بيدرو دي الأكالاً بتكليف من فرناندو تالافير رئيس أساقفة غرناطة ، وانجز (١٤٩٩) فقد حكم عليه يوهان فوك بأنه قد وقعت فيه هنات : أهمها أنه فضل العمل بالقواعد الجارية على ألسن الناس بدلاً من قواعد العربية التي رآها غير ملائمة ، ثم إن من ساعدوه من المسلمين ما كفوا يجيدون الضبط العلمي لكونهم طبعوا على ضبط الفصحى (٣) ، من هنا كان القاموس تعبيراً عن علمية محدودة بغرناطة لحاجات تبشيرية بدلاً من أن يكون معجماً عربياً للفصحى السائدة في العالم الإسلامي .

وندع المصورين نلتقي إلى المشهورين وأولهم فلهلم بوستل الفرنسي (١٥١٠ - ١٥٨٠) الموهوب في اللغات : اليونانية ، والعبرية ، والإيطالية ، والإسبانية ، والبرتغالية ، والتركية ، والحبشية ، والهندية ، هذا مع كونه أكرم بالعربية ، ومن أجلها كثرت رحلاته إلى بلاد الشرق ، القسطنطينية ، ومصر ، وبلاد فلسطين ، وغيرها من بلدان الشرق .

وأنف سنة (١٥٣٨) كتاباً علاج فيه تلك اللغات بأبجديتها : العبرية ، الكلدانية ، والكلدانية الحديثة ، والسرياقية ، والسومرية ، والعربية ، والهندية والحبشية ، واليونانية ، والجورجية ، والصربية ، والأبكية ، والأرمنية ،

(١) الأدب الحديث : ٣٢٥ - ٣٢٦ ط ثلثة ، نقلًا عن نور عبد الملك : الاستشراق في أزمنة : ٧٥ .

(٢) يوهان فوك : تاريخ حركة الاستشراق : ٣٢ - ٣٣ .

(٣) نفسه : ٤٠ - ٤١ .

واللاتينية ، ثم ظهر له مؤلف آخر في نفس السنة أو التي تلتها باسم " قواعد العربية " وهو يمتدح ثراء العربية في مجالات علمية متعددة كالطب والفلك ، ويراهم لغة عالمية ويهاجم كل من انتقصها ، ويتطرق كثيراً بنحتها .

ومع كل هذه المعرفة والشهرة داخل أوروبا لكنه في كتابه " قواعد العربية " لم يكن (سيد المادة التي بين يديه) وأبجديته العربية أتبع (بكتلة صوتية بدون نقط ، وهي متناقضة وغير محتاطة) وفتحة هذا الكتاب (كانت مملأ بالأخطاء تظهر أن معرفة بوستل بالعربية كانت تفتقر لأسس رصينة)^(١) كل هذا جعل تلميذه سكاليجر ينتقده بأنه لم يعش في موطن اللغة القدر الكافي ، وأنه لم يتبحر له بحق تعلم اللغة بحسب أصولها^(٢) ، ثم إنه كان يربط كل فكرة بالتنصير .

أما هذا التلميذ جوزيف سكاليجر الفرنسي (١٥٤٠ - ١٦٠٩) فقد استخدم منهجاً موضوعياً ابتعد به عن التنصير ، وأخذ بالمنهج التاريخي لكنه انصرف إلى مسألة فرعية هي إصلاح التقويم شغلته عن التبحر في العربية^(٣)

وبعد أن وضع كريستمان الألماني كتاباً تعليمياً في حروف اللغة العربية (١٥٨٥) انصرف إلى نقد أستاذه بوستل بجدية لكن الحظ لم يحالفه فكانت مراجعته للأستاذ غير صحيحة في أدائها ، ومحاولته التصحيح له كانت (مليئة بالأخطاء ، وتظهر خروجاً صارخاً على قواعد العربية)^(٤) .

وننتقل إلى تقديم يوهان فوك لتوماس أربنيوس (١٥٨٤ - ١٦٥٤) ذلكم المستشرق الذي قرطوه بأنه عالم ، وفقه لغة ، وبلط متميز ، أقام هذا العلم على أسس متينة وبزت مواهبه في اللغة أقرانه ، وبعبقريته ، وبحوثه ، ومؤلفاته انتزع الريادة لبلده على أوروبا طوال قرنين من الزمان .

اكتشفه سكاليجر فنصحته بدراسة اللغة العربية ، فأتجه صوب فرنسا فتييسر له فيها من العلم والتحصيل ما لم يجده في بلده ، وهناك التقى بطبيب هنري الرابع (الذي كان أستاذ اللغة العربية في جامعة باريس) وأخذ عن ستيفانوس هويرتوس الذي لكتسب علوم العربية في الشرق ، كما استفاد من الوكيل الملكي للنشر إسحاق كسابيونوس ، وهو موسوعي أخذ بيد أربنيوس

(١) نفسه : ٤٦ - ٥١ .

(٢) نفسه : ٥٧ .

(٣) نفسه : ٥٧ - ٦٠ .

(٤) نفسه : ٥٥ .

على طريق اللغة العربية ، وسمح له بالاطلاع على كتبه ومخطوطاته العربية ، وفي باريس أيضاً التقى بـيعقوب المصري ، وبصحبته تقدم تقدماً ملحوظاً في العربية ، وأخيراً قادته الصدفة إلى اللقاء بتاجر مغربي يدعى أحمد بن قاسم الأندلسي ، فاهتبل أرينيوس الفرصة ليتحدث مع مسلم ، مما كان سبباً في زيادة ثروته اللغوية ، وعندما عاد إلى بلاده رشحه كـسلوبونوس لشغل منصب الأستاذية في جامعة لايدن بهولندا فظل به حتى وفاته .

ولأنه باحث موهوب فقد قدم من الدراسات ما كان أثرها عظيماً على أوروبا كلها ، ومنها كتاب قواعد العربية (١٥٩٧) واعتبر أول كتاب قواعد للعربية كتب بيد وتصور أوروبي ، وتصدر مؤلفات التعطيم لمدة قرنين من الزمان دون إجراء تعديلات جوهرية عليه ولم يرحزه عن مكانه إلا إنتاج دي ساسي ، وفي سنة (١٦١٤) أخرج كتاب الأمثال إلى غير ذلك من الإنتاج .

وعلى الرغم من عبقريته ونبوغ صيته مع مؤلفاته إلا أنه مع ذلك يعترف بأنه (في بعض الأحيان يحد عن الصواب) وبخبرة يوهان فوك ينقده قائلًا : (ومن البديهي أن معرفته ووساقله المساعدة لم تكن كافية لتمكينه من فهم النص السيئ والصعب موضوعياً بكامله لكنه يولج الصعوبة ولا يتهرب منها ، ويعترف صراحة إذا ظل موضع ما مبهماً لديه) بأنه يجد صعوبة قاسية في فهم هذا الموضوع ، من ثم كثرت الأخطاء في إنتاجه .

وسوف أترك للنقاد الأوربي ينقد أرينيوس في كتابه الجرومية ، والمقالة عامل للألملي الذي ترجمه توماس ، يقول فوك : (ولقد حاول التغلب على الصعوبات الجمة التي كانت تشكلها المصطلحات اللغوية المحلية على كل مترجم أوروبي من خلال التماس المصطلحات في القواعد اللاتينية قدر الإمكان ، فإذا تعذر ذلك ترجمها إلى اللاتينية - الاستثناء ، التمييز ، الحال ، الصرف ، المبتدأ والخبر ، واحتفظ فقط بـاسماء حركة الحروف : الفتحة ، والكَسرة ، والضمة ، والإعراب : الرفع والنصب والخفض والجزم) .

وبسبب أخذه (للمصطلحات فقد اتهمه بعض النقاد بأنه غرّب علم القواعد ، فيما ذهب آخرون إلى ما هو أبعد حيث وقفوا ضد التعامل مع اللغويين المحليين متجاهلين بذلك أن قواعد اللغة العربية تحتل نقطة مركزية في البنية الإسلامية ، وقواعد اللغة تسري في كل الألب : لغة وتفسيراً ، كما أن أثرها يلمس بقوة في الكتابة ، وحين يكيل أحد العرب الثناء للغة ، أو حين يقوم نصاً أو موضوعاً لغوياً فإن ذلك يحدث في المصطلحات التي وضعها النحاة ، وبدون معرفة بمصطلحاتها فلا سبيل إلى فهم معالجم المفردات المحلية ولا الدراسات

حول دواوين الشعر ، ولا تفسير القرآن ، ولا شروح مجموعات اللغة ، ولا الجاحظ ، ولا الحريري) .

ويرى هذا النقاد أن كتاب أرينيوس : الأمثال ، وكتاب المطالعة للمبتدئين قد أفعم كل منهما بالأخطاء ، وذلك لأن العربية دخلت أول ما دخلت أوروبا كلفة مهلهلة ، وغنية بالمفردات والمصطلحات العلمية ، وهي لم تكن تكثرث بالقواعد القديمة الملاممة ، وتخالف مخالفة فظة لحالة ونظام الإعراب ، والذين اعتمدوا على النصوص التي كتبت بلغة ركيكة كأمثال لقمان ، أو على المصطلحات العلمية لم يجدوا طريقاً سليماً يوصلهم إلى العربية الصحيحة التي تتمتع بروح مختلفة عما لجأوا إليه كل الاختلاف ، ثم يقول (إن تفهم اللغة الكلاسيكية وإمعان النظر في مختلف المراحل التي مرت بها في تاريخها كان أمراً يتطلب فرضه جهداً كبيراً مما ينبغي أن نتوقعه) (١) .

وأخيراً نلق عند شخصية دوساسي (١٧٥٨ - ١٨٣٨) وذلك لكونه فاصلة جيدة بين مرحلتين من الدراسات العربية : مرحلة جمود ، ثم مرحلة نشاط بعثتها جهود هذا المستشرق .

أما المرحلة الأولى فإن الدراسات العربية قد عانت قبله من التشتت والضعف ، وخضعت للأمزجة والأهواء ، كما تعرضت للانقطاع فترات من الزمن ، بحيث لم تعد تمتلك مقومات الاستمرارية والثبات ، ففي فرنسا مثلاً كان " كاردون " أبرز المستعربين غير مكثرت بالدراسة ولا بتكوين طلاب فمات من غير أن يرث علمه أحد له شأن على دفع للدراسات العربية إلى الأمام على حد تعبير بلاشير ، وفي ألمانيا مات رايسكه قبل عشرين سنة من افتتاح كرسي اللغة العربية في باريس (١٧٩٥) وكان هو نفسه يسهم بأعماله في إبعاد الطلاب عن الدراسات العربية أكثر من إسهامه في استقطابهم حولها ، وفي هولندا توفي شولتنس من غير أن يخلف مريدين قادرين على مواصلة الدراسة المجدية في مجال اللغة العربية ، إذن لم يكن في الساحة الأوروبية قبل دوساسي استاذ بارز للعربية ، ولم تكن الكتب (للتعليمية المفيدة متوفرة ، ولم يكن هناك منهج واضح في العمل ، ولا معلم ولا قواميس ذات بال) وسارت الدراسة بخطى عرجاء تنكدم حيناً وتتأخر أحياناً .

وظلت على هذا النحو حتى جاء دوساسي فبدأ مرحلة النشاط ، وبث في الدراسات روح الحياة لا في فرنسا وحدها ، ولكن في أوروبا عامة ، ومثل

هو ومدرسته نقطة المركز ، وحصن العربية الحصين ، وبه قدر لها أن تنهض بل تزدهر ، ولذا (عد جمهور المستعربين الأوربيين دوساسي للمؤسس الحقيقي للدراسات العربية في فرنسا خاصة وأوروبا عامة إذ أقام بناءها على أسس علمية متينة وأولها الأساس اللغوي الذي وضعه بكتابه النحو العربي) (١) .

هذه نبذة عن الجو الذي سبق دوساسي ، وكيف تحول به وبكتابه في النحو العربي إلى قوة وازدهار ، ومع ذلك ندعه هو يقدم نفسه في خطابه لأحدهم (تريد أن تعلم إن كان لي بعض الشيوخ الذين تعلمت عليهم العربية وإني لأستطيع أن أؤكد لك أن معلمي الوحيد كان الكتاب ، وأنا لا أستطيع أن أحفظ بالعربية ، ولا حتى لفهم ما يقال بهذه اللغة إذ لم تفتح لي الفرصة في شبابهي للتكلم بالعربية ، ولا حتى الاستمتاع بها) وكثيراً ما كانت الألفاظ والجمل تستغرق عليه ، فإذا أراد شرحها أغرب في الألفاظ التي يتعذر عليه تصحيح نطقها على حد وصف الشيخ رفاعه الطهطاوي (٢) .

ويوجه كارل بروكلمان أصابع الاتهام والنقد إلى يوسف هامر بورجستال مؤلف كتاب الأدب العربي (١٨٥٠) في سبعة أجزاء فيقول كارل (إنه لم يكن على علم كاف باللغة العربية ، كما أن أهم مصادر تاريخ الأدب لم يكن قد عرفت بعد في زمانه) (٣) ، وبصفة عامة فإن (بوستل وسكالجير وغولتس وبوكوك وأربنيوس أنتجوا دراسات استشرافية كانت ضيقة جداً في طبيعتها النحوية أو المعجمية أو الجغرافية أو ما شابه ذلك) (٤) على عكس بارتلمي في المكتبة الشرقية .

وينقد أريزي رينولد نيكلسون مع ذيوع صيته بأنه كان لا يعرف الكتابة أو التكلم بالعربية والفارسية (٥) .

٢ - علم النص :

تحولت دراسة النصوص من رحاب اللغة والبلاغة إلى علم له أسسه المعرفية ، وله تطبيقاته العملية ، وبذا صارت علماً قائماً بذاته ، خاصة بعد

(١) د / محمد المقداد : تاريخ للدراسات العربية في فرنسا : ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٢) نفسه : ١٤٩ .

(٣) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : المقدمة : م .

(٤) إدوارد سعيد : الاستشراق : ٩٣ - ٩٤ .

(٥) نقلاً عن ميشيل جحا : الدراسات العربية : ٤٣ - ٤٤ ، وانظر د / علي عبد المعطي

محمد : رؤية معاصرة في علم المناهج : ٣٨١ - ٣٨٢ .

عصر النهضة لما قدمت له من تقنيات فيلولوجية طبقتها على دراسة اللغة العربية ثم على دراسة لغات الشرق الأوسط الأخرى ، ومثل ذلك بداية علم جديد ومنهج فكري جديد ، وسنتناول طرفاً من الدراسة حول النص ، ثم نأتي إلى استخدامه كمنهج .

تعريف علم النص:

النص في اللغة منتهى كل شيء ، أو الجد الرفيع ، أو منتهى بلوغ العقل ، وعند الأصوليين الكتاب والمئة ، أو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً ، أو ما لا يحتمل التأويل ، أو هو ما يطلق على كلام مفهوم سواء كان ظاهراً أو مفسراً اعتباراً منه للغالب لأن عامة ما ورد من صاحب الشريعة نصوص .

وهو في اصطلاح اللغويين : ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم ، أو هو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى ، كقول القائل : أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغم بغمي ، فيعتبر نصاً في بيان محبته ، وصيغته الأصلية مرتبطة بما ورد عن المؤلف أو القائل ^(١) .

ويعرف علماء النص علمهم بأنه (ضرب من الدراسات اللسانية التي تهتم بمستوى ما فوق الجملة) والنص عندهم ما يشير إلى أي مقطع مكتوب أو منطوق أيا كان طوله ، ويشكل كلاً متحداً حسبما جاء في تعريف هاليداي ورقية حسن ، وعند هارفيج (ترابط مستمر للاستبدالات السننجمية التي تظهر الترابط النحوي في النص) أو كما يراه ماينريش بأنه (تكوين حتمي يحدد بعضه بعضاً إذ تستلزم عناصره بعضها بعضاً) ، أما برينكر فيعرفه بأنه (تتابع متماسك من علاقات لغوية أو مركبات من علاقات لغوية لا تدخل تحت أي وحدة لغوية أخرى أشمل) ، وقد يعرف بأنه (الانتقال من دراسة اللغة في نظامها الافتراضي إلى دراستها في تجليها الطبيعي حيث يستعملها الناس إنتاجاً وتلقياً في موقف ما من أجل التواصل والتفاعل) فهو انتقاء لفظي مفرد أو متعدد بغية (تبليغ الناس الآخرين حقيقة الأمر بكل جلاء دون لبس أو إبهام) ^(٢) .

فقد تعددت التعريفات لتعدد وجهات النظر تجاه ما يحويه النص من

(١) المعجم الوسيط (٢ / ٩٠٦) ، لقرب الموارد (٢ / ١٣٠٧) .

(٢) د / جميل عبد المجيد : علم النص الأسس المعرفية وتجلياته النقدية ، عالم الكتب أكتوبر ٢٠٠٣ ، ١٤٥٠ د / توفيق فريرة : لتعامل بين بنية الخطاب وبنية النص نفسه : ١٨٣ ، روبرت ثاوس التفكير المستقيم : ٩٦ .

علاقات لغوية نحوية أو دلالية ، أو من حيث التوجه بالنص إلى الآخرين تفهيمًا وخطابًا واتصالًا ، ولو أردنا تعريفًا يشمل كل ذلك لقلنا إنه : تعبير مكتوب أو منطوق ذو نظام لغوي ثابت ، وله دلالات معنوية مترابطة العناصر ، وقصد به البلاغ والاتصال ، وعلم النص هو الذي يجعل من النص موضوعًا له ، ويأخذ على عاتقه رسم الطريق المعرفي للوصول إلى فهم للنص الأفضل .

خصائص النص :

يتوسع البعض في النص فيجعله مرادفًا للتعبير ، وعندئذ يجوز أن يكون النص لغويًا مكتوبًا أو مسموعًا ، أو إشاريًا بلحد الأعضاء ، فالتعبير شامل للغة ولحركات الأعضاء الدالة ، وعلى ذلك فاللغة تعبير لا العكس ، وإنما كان أي تعبير نصًا لأنه يصير مرتكز الفهم ، ويعتمد الاستدلال ، ويذهب البعض إلى أن معرفة النصوص في العلوم الإنسانية تسمى فهما ، أما المعرفة من خلال الشيء المحسوس فتسمى إدراكًا ، وعمومًا فالنص في وضعه اللغوي خاصة له خصائص هامة أبرزها أنه متجسد من مادة مكتوبة أو منطوقة ، كبيرة كرواية أو مجلد ، أو في مادة صغيرة في شكل جمل أو جملة أو شبه جملة ، وقد يكون النص في كلمة واحدة لكن لها إحياء الجملة أو الجمل مثل : معلق حريق ، فإن اللفظة وإن كانت واحدة لكن تتسع دلالتها ، ونفهم منها حدثًا يلزم معه عدة تصرفات ، فهي كلمة قامت مقام جمل ، وإذا كان الأمر كذلك فلا عبرة في النص بالحجم أو الكم ، وإنما العبرة بالمادة كتبت أو قيلت على نية الاتصال والتفهم .

والنص يدرك في إطار وحدة ، وليس مجرد جمل متتالية ، ثم إنه يتدرج في نسق متوال حتى يصل إلى المعنى الكلي العام الذي هو بمثابة الجنس للمعاني المندرجة تحته ، وأجزاء النص اللفظية والدلالية مترابطة ، بحيث يكون ظاهر النص مبنياً بعبارة على بعض نحويًا ، وما يتحقق به من المعاني يبنى بعضه على بعض إدراكياً ، فتتربط جملة نحويًا بالسبك ، ودلاليًا بالحبك .

خصائص السبك والحبك :

أولاً : السبك : وهو الأحداث اللغوية التي ترد متعاقبة زمنياً في النص وينظم بعضها بعضاً تبعاً لمعاني التحو ، ووسائل السبك هي :

أ : التكرار : ومنه التام أو المحض كتكرار لفظة بحالها ، ومنه الجزئي كاستخدام ألفاظ مشتركة في الجذر اللغوي ، وقد يقع التكرار في المعنى مع اختلاف اللفظ ، وهناك التكرار بالتوازي بأن ترد لفظة بمعنى ثم ترد في نفس

النص بمعنى آخر .

ب : المصطلحية المعجمية : وتعني ورود ألفاظ معاً على شكل مطرد مثل شمس قمر ليل نهار .

ج : الإضمار : وهو استعمال ضمائر تحيل إلى سابق .

د : الحذف : وهو حذف ما يعلم من الكلمات لقيام غيرها مقامها .

هـ : الربط : ويقع باستخدام أدوات الربط المفيدة للجمع أو التخيير أو الاستدراك مثل: لكن ، على الرغم من ، إلى آخره .

وكل واحد من عناصر السبك السابقة له دخل في المعنى المقصود حسب كل عنصر ، ولا تخلو عناصر السبك عن الصلة بالمعنى حتى يقال (إن المفردات أو مجموعات الوحدات المكونة من الكلمات إنما هي عبارات أي أسماء سطحية للدلالة على مفاهيم وعلاقات تحتية) (١) .

ثانياً : الحيك :

وهو يختص برصد الترابط والاستمرارية و(يتطلب من الإجراءات ما تنشط به عناصر المعرفة لإيجاد الترابط المفهومي واسترجاعه) وهو يعنى في الوقت ذاته بالطرق التي تكونت بها هيئة المفاهيم ، والعلاقات التي تحت سطح النص مبنية بعضها على بعض ومتراصة ، وهيئة المفاهيم هذه يراد بها مفهوم النص ، أو هيئة المعرفة ، أو المحتوى المدرك ، وكلها قابلة للاستعادة والتنشيط بدرجات متفاوتة من الوحدة ، ومن الاتساق في العقل .

وبما أن المفاهيم هيئة ، وهي عالم النص فبها تتكون من حلقات وصل تربط المفاهيم التي تظهر في عالم النص ، وتحمل كل حلقة وصل نوعاً من التعيين للمفهوم الذي ترتبط به ، وتسمى حلقات الوصل هنا بالعلاقات بين المفاهيم ، ومن أبرزها : السببية ، والزمينية ، والإبدائية (٢) ، والمقارنة ، والتضمن ، وقد توجد العلاقة مع أداة ربط أو بدونها (٣) .

موضوع علم النص :

يتسع علم النص عن كل من النحو والبلاغة لأنه يناقش أبنية نصوص

(١) جميل عبد المجيد : علم النص : أسسه المعرفية وتجلياته النقدية : ١٤٥ - ١٤٧ .

(٢) مثل (وبا أو إياكم لعل أو في ضلال مين) .

(٣) جميل عبد المجيد : المرجع السابق عالم الكتب ٢٠٠٣ ، ١٤٩ .

نحوية ، وبلاغية ، وأسلوبية ، وأدبية ، وجدلية ، وكذا النصوص المتطرفة بالاجتماع ، والتاريخ ، والأنثروبولوجيا وعلم النفس الإنساني ، وعلم النفس الاجتماعي ، ونصوص الإعلان ، والتقارير الصحفية وكتابات الدعاية ، والعقود والقوانين ، وإرشادات الاستخدام ، والخطاب السياسي والفلسفي ، ثم هو يصف أو يشرح القواسم الجامعة ، أو الخصائص الفارقة بين هذه النصوص ، وبين الملامح النصية في كل علم ، ووظيفتها ، وأثرها عموماً .

والعلم الذي كان يقوم بتلك المهام قديماً هو البلاغة ، بحيث نقول إن علم البلاغة هو علم النص قديماً ، وذلك من جهة اهتمامها بالتأثير على السامع في أي مجال من مجالات التأثير ، في المحكمة ، أو المسجد ، أو الجامعة ، أو في دور السياسة .. أما علم اللغة فيقتصر نصه على البناء النحوي فهو أقل من علم النص ^(١) .

٣ - الاستشراق مهنة نصية :

إن طوائف المسيحيين في مصر وسورية وفلسطين كانت قد احتكت بالمسلمين إبان الفتح الإسلامي ، واستطاعت عن طريق الاحتكاك أن تترك بسرعة ووضوح كثيراً من محتوى القرآن وأطرافاً غير يسيرة عن الإسلام ، وذلك لأنها كانت في وضع يمكنها من الحصول على المعلومات بصورة أفضل بسبب اتصالها بالمسلمين ، وارتباطها بالدولة الإسلامية خاصة الموظفين من المسيحيين في الدولة ، ومعظمهم كان من أصل أرمني أو قبطي ، لقد حازوا معرفة ومعلومات واضحة عن طريق الاحتكاك المباشر ، وبذا كانوا في غنى عن ترجمة القرآن أو للنظر في النصوص على فرض وجودها قبل شيوع التدوين في القرن الثاني الهجري .

والأمر ليس كذلك بالنسبة لمسيحي الدولة البيزنطية الذين كانوا أبعد عن الاحتكاك المباشر بالمسلمين بصورة تمكنهم من معرفة شيء عن الإسلام ، ومن ثم اضطروا أن يقصروا جهودهم على بعض النقاط محل الجدل ، مثل ألقاب المسيح ، وشخصية مريم ، والأخلاق ، وأن يترجموا أجزاء من القرآن فحسب ولم تلجئهم الضرورة إلى ترجمة كاملة للقرآن ، ومعهم كان على علم أكثر بمسائل قرآنية نيكفص البيزنطي ، والراهب برتليميوس الرهاوي ، لقد غدا علمهما أعمق من غيرهما ^(٢) .

(١) نفسه : ١٤٤ - ١٤٥ .

(٢) بلاشير : القرآن : ١١ - ١٤ .

والأمر بالنسبة لمسيحي الغرب يختلف فهما كانت من صور الاحتكاك القديمة فيها محدودة ولا تنتج علماً ، وظلوا كذلك حتى أول ترجمة للقرآن ، وحتى شرعوا في وضع القواميس والمعاجم ، وبدأت الترجمات تتوالى شيئاً فشيئاً ، عندئذ تعاملوا مع ما تحت أيديهم على مر القرون تعاملًا نصياً ، وحتى في تلك الفترة التي تكثرت فيها كتب التراث العربية لديهم نجدهم يولون اهتمامهم للنصوص ، كل يعمل فيها بطريقته المنهجية : عقلية أو تاريخية أو نفسية أو اجتماعية ، وبذا غدا جوهر التجربة الاستشرافية تتركز (في ارتباط الاستشراق بالنص)^(١) ، وصار (المفهوم الأهم الذي يتعلق بالاستشراق كمنهج هو مفهوم النص أو قاعدته ، ويتألف هذا المفهوم من تشكيل أو تأسيس النص وقرائنه ، نحن إذا نعني ليس فقط بمفهوم بل بمنهج ، أو بطريقة لفهم النص بشكل علم ، ومن ثم مجموعة قواعد لمعالجة هذه النصوص تنتج عن هذا المفهوم وتساعد على تأييده) ومفهوم (النص كنص ومعالجته يمثل قاعدة من قواعد الاستشراق الأساسية) وهم إزاء محاولة فهم النص يتكربون عليه ، وعلى التعامل معه خاصة نصوص اللغة العربية ، ثم يتحول هذا التدريب إلى قراءة للنص وترجمته ، ويبلغ المستشرق حال النضج عندما يتمكن من ترجمة النص وتحقيقه والتطبيق عليه ، وتفسيره .

وهذا المسلك الذي يبتدئ بالتدريب وينتهي بالتفسير يعتبر فلسفة للمستشرق ، ويملك بمقتضاها رؤية خاصة في النص يقوده إلى بناء النص ، والتعامل معه ، ثم هو يحافظ على خصائص النص وصفاته حسبما توجد في المخطوطات القديمة ، وذلك بالرغم من أنها قد تمثل أخطاء نحوية ، أو قد تعثر طريق القراءة بالنسبة للقارئ المعاصر ، كما يهتم للمستشرق وهو يفحص النص لا بتصحيحه سبباً بل بتصحيحه تاريخياً ، ودراسة النص من الناحية التاريخية يرسخه في عصره^(٢) ، ويعتبر دي سلسي المستشرق الذي جسد المنهج النصي ، وجعل منه وله ممارسة تربوية ، ووثق الروابط بينه وبين الاستشراق^(٣) .

أساسيات في فهم النص :

هناك علامات بارزة وأساسية في فهم النص لابد من التعرف عليها

(١) فهدوى ماطي : المستشرق ونصه عالم الكتب م ٥ ع ١ : ٦٤ .

(٢) نفسه : ٦٥ .

(٣) إدوارد سعيد : الاستشراق : ١٤٦ .

وتوجيه النقد إليها كلما احتاج الأمر ، والنص المعنى بالدراسة الصحيحة هو النص الأصلي الذي يحوي المعنى الحقيقي لكل كلمة ، ويصور مسار المعنى من الماضي إلى الحاضر ، وتلك قاعدة ضرورية ، أما أساليب الفهم فمتعددة ، منها :

أ - الذاكرة والخبرة المباشرة :

من الواضح أن فهم النص لا يتم بسرعة ، وبصورة تلقائية تحدث بين النص والعالم الذي يقوم بفحصه ، ولكن معرفة النص تتم بالواسطة ، وتلعب الخبرة الماضية لدى الباحث دوراً هاماً في فهم النص ^(١) ، تلك الخبرة التي تختزن في الذاكرة ، وتخرج عند قراءة نص ما فتقود العقل إلى فهمه ، يقول دي بوجراند (الناس لا يعتمدون في فهم النص على مجرد ما يقدمه لهم من معرفة ومعلومات بل يعتمدون أيضاً وربما بدرجة أكبر على ما تختزنه ذاكرتهم من معلومات ومعارف وخبرات - وهي معرفة العالم - حيث تلتقي هذه المعرفة مع المعرفة التي يقدمها النص فيكون المفهوم المتحصل أو المحتوى المدرك إنما هو تفاعل هاتين المعرفتين : معرفة العالم ومعرفة النص) ^(٢) .

وما دام فهم النص مرتبطاً بالذاكرة فإن تلك الصلية متشابهة مع علم النفس الإدراكي والذكاء الصناعي ، ويحدث الفهم نتيجة تحليل معلومات النص في الذاكرة ، واسترجاع المعلومات المختزنة فيها ، ثم ربطها بالنص ، والحكم عليه بعد ذلك ، وهذا يعني أن الفهم ليس مقصوراً على دلالات النص بل هي والمخزون في الذاكرة ، وعندما يكون الفهم المستنبط موافقاً لهذا المخزون عندئذ لا يحدث الإرباك ، وتقل درجة الإثارة والانتباه ، أما إذا جاء الفهم مخالفاً لما هو مستقر في الذاكرة فإنه يحدث إرباك ويشتد الانتباه وتزداد الإثارة للبحث عن حل مريح .

ومع أن علماء النفس ينجحون في دراسة تلك الحالة وأهميتها بالنسبة لفهم النص إلا أن خطر الذاكرة على النص يظل قائماً لاسيما إذا كان الباحث النص ليس من المجتمع الذي جرت على سلحته وقائع النص ، في تلك الحالة يكون مخزون الذاكرة من بيئة ومحيط وواقع وثقافة مختلفة عن النص وجوه ، الأمر الذي يكون تضليل الذاكرة فيه أكثر احتمالاً من التوفيق .

(١) هلفس : التفكير التأملي : ٥٢ .

(٢) جميل عبد المجيد : علم النص أسسه المعرفة : ١٥٠ - ١٥١ ، ١٥٤ .

ب - التوسع في فهم الكلمة :

يبتدئ فهم النص من الكلمة ، إذ لا بد من الوضوح في تعريف الألفاظ المستعملة قبل النظر الكلي للنص ، وتحديد المراد من الكلمة يتوقف أولاً على البناء الكلي للغة التي تنتمي إليها ، والذي يحدد الاسم والفعل ، وتلك مهمة القواميس ، ويضيف ريكمان إلى المعالج ضرورة النظر إلى العبارة أو السياق الذي وردت فيه الكلمة ^(١) بغية فهم معناها ، وبالتالي يكون فهم الكلمة متوقفاً على العبارة ، والعبارة تتوقف على فهم الكلمة ، وهذا دور ليمتولوجي متكرر ومتبادل داخل النص .

ويلحظ روبرت ثولس ملحظاً آخر هو أنه لا ينبغي الإقتصار في فهم الكلمة على المعالج التي تحدد المراد من الكلمة وضعاً ، أو الادعاء بأن كل ما نقوله القواميس هو المراد من اللفظة لأنه ليس من الضروري بأن تظل الكلمة تعمل في الإطار الذي وضعت له ، وحددته القواميس بل قد تستعمل الكلمة بمعنى غير الثابت في السياقات نظراً لأن الأوجه التي تستعمل فيها الكلمات تتقلب وتتغير مع الزمان (ولذلك فإن أصول الكلمات لا تعطي دوماً دلالة على أوجه استعمالها في الوقت الحاضر ، ومسألة استعمال كلمة في الوقت الحاضر أهم بكثير من كيفية استعمالها في معناها الأصلي) ^(٢) .

وهكذا فإن اللفظة لها استعمالات : استعمال مدون بالقواميس بحسب أصل الوضع ، وآخر شائع بحكم التجوز في الاستعمال ، ويظل الأمر على ذلك قائماً حتى ولو لم نستطع أن نحدد أي الاستعمالات أصح ، بمعنى أن إشكالية تحديد أي الاستعمالات أسلم لا يوقف استخدام اللفظة بمعنى وضعي حيناً ، وبمعنى شائع حيناً آخر ، ويكثر هذا النوع من الألفاظ التي يدور حولها الجدل .

وبالإضافة إلى وجود استعمالات : وضعي وشائع ، فإنه يوجد أيضاً معنيان لكثير من الكلمات أحدهما حقيقي تحده المعالج ، والآخر مجازي يعبر عنه علم اللغة .

وتبعاً لذلك كله فقد اتضح أنه يلزم ضرورة لفهم الكلمة أن نرجع إلى القواميس ، وكتب البلاغة ، ونرقب الاستخدام للشائع ، وننظر في سياق النص وتلك مهمة ينوء بها أي مستشرق لضغطهم البارز في اللغة ، والذي نسجله عند مناسبته بين الحين والآخر .

(١) نقلاً عن : علي عبد المعطي : رؤية معاصرة في علم المناهج : ٣٣٤ .

(٢) ثولس : التفكير المستقيم : ٩٤ - ٩٥ .

ج - فهم النص ليس ذريعاً :

نعني بهذا أن فهم أي نص لا يتوقف على الكلمة وحدها ، أو حتى على الجملة ، بل ينتقل دارس للنص من الكلمة إلى الجملة إلى العبارة ، إلى الفقرة ، إلى الكتاب إلى العرف الأكاديمي العلم ، وبشيء من التفصيل فبلنا إذا تجاوزنا الكلمة فهمنا ألفينا الجملة بعدها تحتاج إلى فهم ، ونؤرخ هذه الجملة من حيث اللغة والنحو ، ومن حيث الدلالة والمعنى ، لكن ليس بصورة جزئية بل في إطار السياق ، ونلاحظ ضرورة ترابط الجمل من حيث المعنى واتصالها ، وأن كلا منها يؤدي معنى جزئياً ، وترابط المعاني الجزئية لتكون معنى أو بنية كبرى ، ثم تترايط البنى الكبرى حتى تصل إلى بنية أعم وأشمل .

فهناك ضرورة مراعاة الجمل والمعاني المحدودة ، ثم تنتقل منها إلى ما هو أكبر ، حتى تصل إلى الأعم الأشمل ، وتظهر في تلك العمليات كلها مسائل السياق ، والقضية الكبرى ، والإطار العام حسبما نبه فإن ذلك وريكان .

يقول أولهما : (إن فهم التتبعات الجمالية في نص ما يجب أن يتضمن نوعاً من الخاصية الدائرية : نستقبل سلسلة من القضايا ، وترابط هذه القضايا ثم يسمح ثانية لسلسلة جديدة من القضايا من جملة ثانية ، وتربط هذه إذا أمكن بالسلسلة المتقدمة) فلكي تكتسب التتبعات الجمالية صفة النصية لا يكفي ما بينها من ترابط لفظي مباشر بل لابد أيضاً من دائرة أوسع تدلخل بين هذه الدوائر والتتبعات الجمالية ، وتتمثل هذه الدائرة الأوسع في موضوع عام أو قضية كبرى ينطلق منها منتج النص وتسمى بالأشمل الأعم .

وعلى ذلك فإن أي نص نبدأ فهم كلماته ينطلق من معنى أجزائه ، ويتجه صوب المعنى العلم ضرورة أن يكون فهم كل جزء ، والانتقال منه إلى غيره مترابطاً ، وفي إطار السياق العام ، وهكذا يتميز بحثنا في النص بأنه بحث متشابه ، الجزء يرتبط بالكل ، والكل مبني على الجزء ، وهو نفس الدور الأليستمولوجي المشار إليه (١) .

د - ضرورات واجبة لفهم النص :

يلزم لفهم النص اتجاه الباحث إلى الحقيقة ، والاهتمام البالغ بجميع

(١) انظر : فإن ذلك : علم النص نقلاً عن جميل عبد المجيد : علم النص أسسه المعرفية وتجلياته : ١٥١ - ١٥٢ ، علي عبد المعطي : رؤية معاصرة : ٣٢٦ ، ٣٣٤ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ .

الحقائق القابلة للكشف والخاصة بالموضوع المطروح ، وعدم إغفال أي منها عند التنقيب في النص داخلياً ، كما أنه يحتاج إلى تعقب كل مصادر المؤلف ، أو مراجعه الأصلية للوصول إلى الفهم الكامل لنصه ، ويعزز المنهج النصي أيضاً الالتزام بالمعايير الدقيقة شديدة الصرامة ، والرجوع إلى ببليوجرافيات شاملة ، وكل ذلك يؤدي ضرورة إلى فهم العالم الثقافي للنص وإلى استيعاب التراث الذي ينتمي إليه ، وأشكاليه ، وفهم الواقع الذي يتحرك فيه (١) ، ومثل هذه الضرورات لا يستطيع باحث لا ينتمي أصلاً إلى لغة النص أن يقوم بأعمالها وبالتالي فالعجز عن فهم للنص فهماً سليماً هو الأقرب إلى المعقول والصواب لدى المستشرقين .

هـ : تسهيل الفهم بالاختصار :

لتسهيل عملية الفهم للنص ، ولتحرير موضوعه المقصود وضع فإن ديك عدة قواعد أطلق عليها القواعد الكبرى ، وهي :

الحذف والاختصار : وتتبنى تلك الضرورة على أن لكل نص دوائر كثيرة ، وبنى كبرى عديدة ، فيلزم استبعاد غير المهم منها ، أو الأقل أهمية ، وبذلك نصل بالنص إلى أقل حد من قضايا المهمة ، وبناء الأكثر أهمية ، لكن لابد من تحديد البنية الأعم والأثمل وما يتصل بها من جمل حتى لا تفسد .

الاختصار : وهو غير الاختصار لأنه يعني حذف القضايا التابعة لغيرها .

التعميم : ويعني إحلال قضايا أعم جديدة محل أخرى متضمنة في القضايا الأساسية .

التركيب : تشبه تلك القاعدة الاختصار ولكنها تحل قضايا جديدة منتقاة محل أخرى قديمة (٢)

و - مخزى التنوع في فهم النص :

إذا جمعنا ما سبق في أيدينا رأينا أن المعاني الوضعية للكلمة ، والمجازية ، والشائعة ، وأن المعاني الجزئية ، وما بينها من علاقات ، واكتشاف المعنى الكلي للنص ، وحذف بعض المعاني أو تبديلها ، وفهم السياق والثقافة والجو المحيط بالنص ، وكذا اهتمامات مؤلف النص وإنتاجه ، كل هذا يؤثر في

(١) انظر : رؤى العقل : ١٨ ، مستقبل الفلسفة : ٨٠ - ٨١ ، قوى مالطي : الاستشراق ونصه ، عالم الكتب العدد الأول ٦٥ ، الاستشراق : ١١٧ - ١١٨ .

(٢) جميل عبد المجيد : علم النص أسسه المعرفية : ١٥٣ ، عالم الكتب ، أكتوبر ٢٠٠٣ .

وحدة الفهم للنص ، بالإضافة إلى أن نظرة الباحث إلى المعنى الكلي في النص تختلف من عالم إلى آخر ، وربما اختلفت لدى الباحث نفسه بحسب أطوار حياته الزمنية أو الثقافية وبحسب تغير أهدافه ، الأمر الذي يؤدي إلى اختلافات متعددة لواحد أو أكثر إزاء نص بعينه ، أو على حد تعبير أوليفرمان (في أوقات مختلفة يكون الواضح أن خطط التفسير المختلفة في طريقها لأن تصبح مهمة ، حيث إن التمسك بفهم واحد للنص لن يسهم بشيء في تفسير الجليل في إطار الظروف التي لم يعد فيها للعزف على هذا الفهم أي صدى أو رجح عند العامة) (١) ، وثم فإنه ما دام قد اتضحت دواعي التنوع في الفهم فإن أيًا من تلك الفهوم لا يعتبر قاعدة أو حكماً أبدياً ، وإنما تعتمد الفهوم على صيغة الفرضيات القابلة لاستئناف الحكم .

٤ - النصيون في كل عصر :

باعتبار أن الاستشراق قام أولاً على اللغة كمدخل لدراسة غيرها فإن الواضح واللازم أن يكون المنهج النصي " الفيلولوجي " هو المشروع الأول للمستشرقين قبل أن يصبح من الممكن الاضطرار في دراسة جادة للمواد الأخرى لأي دين أو حضارة أو ثقافة أو مجتمع أو فلسفة ، وتبعاً لذلك فإننا يمكننا أن نجد رواد الاستشراق وطلابه لغويين نصيين ، وإذا تجاوزنا أوائل الرواد للنص إلى بيدرو لاسكالا صاحب المعجم العربي الإسباني (١٤٩٩) استطعنا أن نعهده من واضعي الأسس المتينة للمنهج اللغوي النصي حسب تعبير يوهان فوك ، ويحمل راية المنهج مثله توماس أرنيوس (١٥٨٤ - ١٦٢٣) وذلك لأن اتجاهه نحو المصادر الإسلامية كان ذا طبيعة لغوية على الراجح ، وحتى القرن نفسه فإنه لم ينظر إليه إلا على أنه مجرد نصب تذكاري لغوي نصي بالطبع (٢) ، وفي الحقيقة فإن توجه أرنيوس اللغوي كان تعبيراً عن روح المدرسة الهولندية في القرن السادس عشر والسابع عشر ، تلك الروح التي نجدها عند مستشرقين سبقوه أو لحقوه ، الجميع استمعوا بالمنهج اللغوي في صورة معاجم أو قواعد أو نصوص ، ولم يبرحوا إلى المناهج الإسبانية الأخرى .

ونستطيع أن نعد من السابقين على أرنيوس نيقولاس كلينا ردوس المتوفي (١٥٤٢) ويوحنا مير سيروس (ت ١٥٧٠) وفراستيسكو رافلتشيوس

(١) فلسفة الدين ، ضمن مستقبل الفلسفة : ٢١٢ ، ونظر : علم للنص أسسه المعرفة : ١٥٣ - ١٥٧ .

(٢) تاريخ حركة الاستشراق : ٤٣ ، ٧٣ .

(ت ١٥٩٧) ، ثم فرديناندوس (ت ١٦٠١) وخولبوس (ت ١٦٦٧) وتلميذه الذي لقي منيته قبل أستاذه (ت ١٦٦٥) ^(١) ، ويسلك نفس المنهج إدوارد بوكوك الإنجليزي (١٦٠٤ - ١٦٩١) واسخولتز الهولندي من جديد (١٦٨٦ - ١٧٥٠) واسمه البرت ، وهو والد وجد لاثنين من المستشرقين سلكا نهجه اللغوي ولم يحيدا عنه ، أما هو فقد رسم الطريق بوضوح عندما ألف رسالة لاهوتية فقهية لغوية عن فوائد اللغة العربية في تفسير الكتاب المقدس " باللاتينية " واكتسبت نظريته في استخدام العربية لتفسير الكتاب المقدس شأنًا عظيمًا في زمنه وبعد زمنه وإلى القرن التاسع عشر ظل المنهج اللغوي هو المسيطر في هولندا على يد فان ديربلم (١٧١٣ - ١٨٤٠) وس ف ي راو (١٧٦٥ - ١٨٠٧) وي ويلمنت (١٧٥٠ - ١٨٣٥) الجميع قد التزموا المنهج اللغوي والنصي ، واعتبروا العربية بنتًا في البداية للعبرية ثم عدلوا عن ذلك إلى كونها نوعًا .

ونترك هولندا لننتقل إلى ولیم جونس في إنجلترا (١٧٩٤ - ١٧٤٦) لنراه لغويًا يغم بالأدب والشعر ، ومن المستشرقين النصيين الفرنسيين جوزيف ديرنبورج (١٨١١ - ١٨٩٥) وابنه هاتفج ، وشارلس ريو من مدرسة كمبردج (١٨٢٠ - ١٩٠٢) وبول لاجارد الألماني (١٨٢٧ - ١٨٩١) وتلميذ فلاشر هاينريش توربيك (١٨٣٧ - ١٨٩٠) ألماني أيضًا ، ونظيره جوستاف باهن (١٨٣٧ - ١٩١٧) والبرت سوسين (١٨٤٤ - ١٨٩٩) من ألمانيا كذلك ، والسير شارل جيمس لبال (١٨٤٥ - ١٩٢٠) الذي ينتمي إلى كمبردج بصورة غير مباشرة ، والفرنسي كلمنت هوارت (١٨٥٤ - ١٩١٩) ، وجيجر فلهم الألماني (١٨٥٦ - ١٩٤٣) وابن بلده كارل فولر (١٨٥٧ - ١٩٠٩) وسيد الموقف النصي كارل بركلمان (١٨٥٨ - ١٩٥٦) وأوجست فيشر من مدرسة لايبزغ (١٨٦٥ - ١٩٥٩) وهو عالم ترعرع في أفضل تقاليد مدرسته ، واتخذ من فلاشر قدوة علمية حسنة له ، وعلى غرار فلاشر نظر بموضوعية وتحليل إلى فقه اللغة العربية كأساس لا غنى عنه للتعامل العلمي مع كل النصوص العربية ، وإن حمسه القوي للاحتتمالات النحوية في مصطلحات اللغة وتمكنه من الثروة اللفظية والاستعصال اللغوي للعربية بدءًا بلقمتها وانتهاء بلهجاتها الحاضرة ومعرفته الوطيدة بالتحويين العرب أهلته لأن يبعث الحياة مجددًا في كل ما يتخفى خلف الحروف الميتة من النص العربي ، وذلك من خلال فن في الشرح لا يضاهي ، وهكذا فقد نما فيه من جراء احترامه للنص إحساس عارم

(١) ي بروفمان وف شرودر : الدراسات العربية في هولندا : ٦ - ٢٤ ، ٢٥ - ٣٥ .

بالمسئولية جعله يأخذ نفسه بغير هوادة فيما يخص التزاماته تجاه نفسه ، ونتيجة ذلك جاءت أعماله أقرب إلى الدقة من غيره (١) .

ومن الذين سلكوا المسلك اللغوي أو اللغوي النقدي كما يبدو من مؤلفاتهم رينولد ألن نيكلسون (١٨٦٨ - ١٩٤٥) المنتسب إلى مدرسة كمبردج أيضاً ، تلك المدرسة التي سيطر عليها المنهج اللغوي طوال الفترة من (١٨٩٠ إلى ١٩١٤) وينضم إليه أنتوني اسلي بيغان ، وكرنكوف ، وإدوارد جرانفيل براون ، كمان يُعد لغوياً من انتسب إلى مدرسة ليبزغ من أمثال باول شفارتز تلميذ سوسين السابق ، وهانز شتومه المنتسب إلى سوسين أيضاً ، والجميع انصرفوا في مدرستهم إلى القضايا المتعلقة بالنص في بحوثهم اللغوية ذات المسحة التاريخية (٢) .

ويظهر عبر هذا المنهج الجانب النقدي فيحمل اسماً مزدوجاً هو اللغوي النقدي ، كما يشاع المنهج اللغوي التاريخي في أعمال البعض .

وإذا كنا سقنا هذا العدد فهم قل من كثير عشقوا المنهج اللغوي وترسموا خطاه ، وتوزعوا على عوم المدارس الاستشراقية مكاناً كما شغلوا القرون زماناً .

٥ - أبرز أخطأ المنهج النصي :

تناولنا في النقاط الثلاثة السابقة ما يتعلق بركيزة النص وهي اللغة ، ثم انتقلنا لعلم النص ، ثم ركزنا على كون الاستشراق مهنة نصية ، والآن نعرض من جديد لأبرز الأخطاء التي وقعت للمستشرقين ، مع العلم أنهم استخدموا المنهج النصي بصفة مستمرة ونقده يعتبر نقداً لهم على مر الزمن ، ونحدد هذا النقد في نقاط محددة :

أ - نقص الدراية بلغة النص :

أردفنا الجهود اللغوية بالحديث عن جهل المستشرقين بها ، وكذلك نفعل عقب تناول المنهج النصي من أجل التأكيد على الضعف البارز للمستشرقين إزاء اللغة العربية ، ونلتقط الشهادة على هذا القصور من خارج دائرتهم ومن بينها حيث نجد أوليفر ليمان يتعنى لو اتسعت نظرة الغرب إلى فلسفة الشرق ، ولكن تمنيه يذهب لأراج الرياح نظراً لأن الطلبة الذين يقرؤون لفيلسوف بلغتهم ولكن

(١) فوك : تاريخ حركة الاستشراق : ٣٤٠ .

(٢) نفسه : ٣٤٤ .

من عصر مبكر ستواجههم صعوبة في فهم اللغة ناهيك عن الأفكار ، وإذا عجزوا عن قراءة النصوص القديمة بلغاتهم هم فمن باب أولى يعجزون عن قراءتها بلغات شرقية ، ويظل ذلك بعجز التعليم الحديث عن توفير الفرص لتعليم اللغات الكلاسيكية ، وقد كان الأمر متاحاً من قبل لعدد من الأفراد وإن كان قليلاً^(١) حسب وجهة نظره ، وتركيزنا الشديد على أن تلك الصعوبة كما هي الآن عند الطلبة فهي عند كثير من المستشرقين قديماً وحديثاً كما نبين بين الحين والآخر من واقع حديثهم ونقدهم لذواتهم لا من تلقاء أنفسنا .

وإدع الآن أصواتاً منهم تقرر تلك الصعوبة اللغوية في مجال النص وغيره ، فهذا ج شينو يقول (لا ينبغي أن نتعجب من علق اللغة)^(٢) إنه الآن أصرح مني حيث أستخدم أنا عبارة الصعوبة وهو يستعمل كلمة العلق ، ولا يخفى ما للخبرة من دلالة على إشكالية في اللغة بغية الوصول إلى الفهم الصحيح أكثر من كلمة صعوبة .

وعندما شد الرحال المستشرق الروسي الكبير أغاثي كراتشكوفسكي (١٨٨٣ - ١٩٥١) إلى البلاد العربية من أجل التطعم كتب لشقيقته في كاتون الثاني (١٩٠٩) يقول لها (إن اللغة العربية تزداد صعوبة كلما ازداد المرء دراسة لها)^(٣) إنها بحر عسيق الأغوار لا يدره إلا من غلص فيه .

وإذا كان التخصص الاستشراقي يتطلب معرفة جيدة باللغات وبالتاريخ الاجتماعي والسياسي للمجال المدروس ، كما يحتاج النص إلى فهم واسع للتراث والثقافة فإن هذا يبدو بعيداً عن قدرة غالبية المستشرقين حسبما اعترف به فرنسوا دي بلوا بين ثنايا مقاله " في نقد المستشرقين " ثم يشدد هجومه على الجدد منهم قائلًا (إن عقود السنين الماضية أبرزت فئة جديدة من " المتخصصين الاستشراقيين " لا تعرف لغات المنطقة ولا تاريخها فيما تُعرف بدراسات الشرق الأوسط التي يعتبر القائمون بها في الغرب " خبراء " شرق أوسطيين دون أن يعرفوا شيئاً حقيقياً ، إنهم مستشرقون برميل النفط الذين يجيدون - رغم كل شيء - من يُصدق خبرتهم ، ويطلع دراستهم ويقرؤها)^(٤) وإذا أضفنا ما سبق من شكوكي للقضاء أدركنا أن العجز سمة عامة .

(١) مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٤٤ .

(٢) أنور عبد الملك : الاستشراق في أزمة ، مجلة الفكر العربي ٨٧ عدد ٣١ ، ١٩٨٣ .

(٣) كراتشكوفسكي : مع المخطوطات العربية ترجمة محمد منير مرسى : ٧ دار النهضة .

(٤) مجلة الفكر العربي : ١٤٦ عدد ٣٢ سنة ١٩٨٣ .

وتأكيداً على هذا الصوم نجد هاملتون جيب يستخدم عبارة : إننا نتعرض نحن الأوروبيين في كل لحظة للوقوع في الخطأ بسبب عدم الدراية بما في اللغة العربية من مجاز ينبع من طبيعة التعبير البشري ، وبسبب نقصان الدراية بالوجه الحقيقي والمجازي فإن كل محكمة منطقية تضل الطريق وتنتج إلى المفاهيم المجردة ^(١) ، وينشأ الغلط في الفهم والحكم معا . والغلط بسبب الألفاظ ، وعدم الالتفات إلى وجوه الكلمة ، وتعدد معانيها هو ما يسميه أرسطو قبل ذلك بالخطأ التبعي .

ولا شك أن نفراً غير قليل من الباحثين الشرقيين يشاركونني توجيه الاتهام الثابت لكثير من المستشرقين من أمثال عنان وزان في كتابه " الاستشراق والمستشرقون " والدكتور زقزوق في كتابه " الاستشراق والخلفية الفكرية " ومحمود بن الشريف في مقال " المستشرقون بين الحقائق والأوهام " وعمر فروخ في مقال " الاستشراق ما له وما عليه " ومصطفى السباعي في كتابه " الاستشراق والمستشرقون " وميشيل جحا في " للدراسات العربية والإسلامية في أوروبا " ومحمد روي في مقاله " أغراض الاستشراق " وإدوارد سعيد في " الاستشراق " .

ومجمل نقودهم ترمي إلى أن المستشرقين لم يتقنوا اللغة العربية إلا من كان نادراً ، وهم بوجه عام دخلاء على اللغة العربية ، لم يتقنوها ، ولم يعرفوا أسرارها ، ولم يفتنوا إلى ما وراء ألفاظها ، ولم يترسوا بأساليبها ، ونشهد بين الفينة والفينة - بسبب ضعفهم - التواء أساليبهم في توجيه العبارات وتأويلها ، وحتى المتضلعين منهم مهما بلغوا شلوا في العربية فلن يدركوا غاية الأدب وأثره وحدوده ، أو يدركوا بشعور منصف ما ترمي إليه آيات القرآن أو ما تتناوله قصيدة من الشعر العربي قديمه وحديثه ، وضرب شكيب أرسلان مثلاً على الضعف بمرغليوث وهو من ألمع المستشرقين قالاً : إنه هو أو غيره لا يستطيعون أن يفهموا الكلام العربي أكثر من علماء العربية وليست لديهم دراية بالتمييز بين نص قديم أو حديث ، من أجل هذا (جاءت أبحاثهم مشوهة مبتورة) ^(٢) .

ب : لعبة الخيال :

إنما سميت دور الخيال لعبة لأنه يتكفل بقصد وعمد لمد الثغرات عند

(١) دعوة تجديد الإسلام : ٣٦ .

(٢) ابن الشريف : المستشرقون بين الحقائق والأوهام ، مجلة الأمة قطر ع ٤٨ سنة ١٩٨٤ ، ص ١٢ .

عجز الوعي الإدراكي عن القيام بالدور مع الموقف اللفظية البحتة أو اللفظية المعبرة عن شيء محسوس ، فعند قراءة نص ما طال للنص أو قصر فإن القراءة والإدراك المصاحب لها ينشط للذاكرة ، وعند هذا التنشيط يستطيع القارئ أن يتذكر فيما بعد الكلمات التي قرأها ، ويفسر بالذاكرة ما قرأ سواء كان لفظياً بحتاً أو لفظياً حسياً ، ولكن إذا لم تسطع الذاكرة لفهم النص فإن الخيال يستأثر بدوره ، وعندئذ يقرأ ما وراء السطور ، ويضيف كلمات من عنده إلى كلمات النص التي توقف الباحث عن فهمها ، أو ينتج الخيال عندما يكون اللفظ معبراً عن شيء محسوس لصاحبه أن يرى ويحس ويشم أشياء قد لا تكون في النص وتبدو أمام خياله متألقة .

وتبعاً لذلك فإنه في حالة إضافة كلمات من خياله أو صور حسية فكأنما يخلق النص من جديد أو يعد صورته على نحو خيالي من عنده ، وتزداد عملية التحليل والتخليق كلما كانت هناك نوافع نفسية أو غيرها راعية في عملية التخليق كما هو الحال عند المستشرقين ^(١) وتلك صورة من الفهم والتفكير الخاطئين .

ج : نماذج شاهدة بالخطأ :

قلنا إن كثيراً من المستشرقين والباحثين الغربيين قد شهدوا بالضبط اللغوي على المستعربين وأن هذا الضعف بسبب إثارة الخيال فيجمع بالنص طاعياً عليه بإضافات لفظية ومعنوية أو بصور حسية ، أما النقطة التي معنا الآن فإنها بمثابة شواهد كلية أو جزئية على جريان الخطأ بسبب عدم الفهم للغة ، فهناك نفر من المستشرقين القدامى والمحدثين قد طبعوا كتباً فأساءوا فهم ما فيها وجهلوا قراءة أشياء من خطوطها فجاءت مشوهة ^(٢) على حد عبارة عمر فروخ .

وفي مقدمة كتاب " مذاهب المفسرين " لجواد تسهير يكتب الدكتور عبد الحليم النجار مطلقاً على ما في الكتاب من أخطاء فيقول (هناك أخطاء يتورط فيها المستشرقون لغزابة المادة العربية الإسلامية على تكفيرهم ، أو لقلّة بصرهم بالذوق العربي ، وعجزهم الطبيعي عن التغلغل في أسرار اللسان ومسالك البيان) .

ونفس الشيء يفعله أحمد أمين في تصوير كتاب " الحضارة الإسلامية "

^(١) جوردن هولفش ، فيليب سميث : التفكير التأملي (٥٥ - ٥٧) ، (١٤٨ - ١٥٠) .

^(٢) الاستشراق ما له وما عليه (ص ١٨) المنهل ١٩٨٩ ع ٤٧١ .

لأنهم متز فيقول (وقد يؤخذ عليه أنه أحياناً يمر عليه النص فيفهمه على غير وجهه " أما رودى برت فيطلق على كتاب يوهان فوك (١٨٩٤) : " محمد بن إسحاق دراسات في تاريخ الأئمة " قالاً (وهي رسالة فيها عيوب تتصل بالنقل من المخطوطات ولكنها سليمة من ناحية المادة)^(١).

ومن الأمثلة الجريئة المحدودة ما وقع فيه هاملتون جيب عندما شرح قول المتنبي :

بليت بلى الأطلال إن لم ألق بها .. وقوف شحيح ضاع في التراب خاتمه

فقول الشاعر في الشطر الأول : بليت بلى الأطلال جملة إنشائية فيها دعاء من الشاعر على نفسه إذا لم يقف طويلاً على الأطلال، لكن جيب بدلاً من أن يقول : إن المتنبي يدعو على نفسه حول الجملة الإنشائية إلى جملة خبرية وقال (إنه بلى كبلى الأطلال لأنه مثل الشحيح الذي وقف يبحث عن خاتمه في التراب)^(٢).

وربما تعدد " بروكلمان " تفسير كلمة الرعية بالقطيع دون بقية المعاني الواردة للفظه وذلك ليسيء إلى العرب الحكام مع المحكومين يقول ما نصه (وإذا كان العرب يؤلفون طبقة الحاكمين فقد كان الأعاجم من الجهة الثانية هم الرعية أي القطيع ، وجمعها رعياً كما يدعوهم تشبيه سامي قديم كان مالوفاً عند الأشوريين) .

يقول هذا على حين تذكر اللغة للمعنى الذي ذكره ثم تضيف إليه : الرعية ، القوم ، والرعي الوالي ، ومن معاني الرعية الحفظ والإحسان^(٣) ، غير أنه يعتمد ترك المعنى الحسن والمقصود لشيء في نفسه يحط به من شأن الأمة حاكمها ومحكومها .

وهذه النماذج قل من كثير ، وقع فيها المستشرقون عمداً أو خطأ .

د - التحكم في التحقيق :

يبدو أن المستشرقين ختموا أهدالهم من كل جانب فلم يتركوا مجالاً إلا تدخلوا فيه تخلاً بحق الغرض ويضمن السيادة لهم عليه ، فكل شيء تحت التصرف والإرادة وتبعاً لذلك فللمخطوطات والنص ضوابط وقواعد تحكمها

(١) الدراسات العربية والإسلامية (٤٠) .

(٢) روكسي بن رقاد العزيزي في دراسته لكتاب تاريخ الأدب العربية للبليني الإيطالي

(٢٤٤ - ٢٤٥) عالم الكتب (١٤٥٠) .

(٣) السباعي : الاستشراق والمستشرقون (٤٦ - ٤٧) .

لينتجا المطلوب الخارج لا المفهوم الداخِل في النص ، يغطون ذلك حتى ولو اختلفت طريقتهم مع المخطوط والنص العربيين عن الطرق المعتمدة في مخطوطاتهم ونصوصهم .

تتضح تلك الحقيقة من خلال دراستنا لمناهج التحقيق التي اتبعت مع المخطوطات العربية ، وكذلك منهجهم في دراسة النص وإنتاجه .

أما طريقتهم في التحقيق فاعتمدت على المناهج التي سادت أوروبا منذ اتجهت لنقل المخطوطات اليونانية ^(١) والعربية بغية إحياء الأولى والاستفادة من الثانية ، واستندت في بادئ الأمر على منهج لا يقوم على مقارنة النصوص وتحقيقها من نسخ متعددة بل يعتمد على اختيار نص واحد تعاد صياغته ونشره ، ثم تطورت تلك الطريقة فيما بعد فتجهوا إلى تكوين نص واحد متكامل مبني على مختلف الروايات والنصوص ، وأسماه بالنص الكامل ، واعتمد على هذا النهج بعض المستشرقين الأوائل في ترجمة بعض الأعمال العربية إلى اللاتينية

وترسخت تلك الطريقة وسادت ، فالتزمتها جمعية للمستشرقين الألمان ، إذ لزموها في نشر النصوص الكلاسيكية اليونانية واللاتينية ، وطبقتها على النصوص العربية أثناء نشرها للسلسلة الإسلامية بإشراف ريتز ، كما أنها نفس القواعد التي تبنتها فيما بعد جمعية غيوم بوده في نشرها للنصوص العربية ، وفي منتصف القرن العشرين وفي عام (١٩٤٥) أصدر بلاشير بالاشتراك مع سوفاجيه قواعد نشر النصوص العربية وترجمتها أعيد فيها نشر قواعد جمعية غيوم بوده متأثرين في ذلك بأصول نقد النصوص اللاتينية وترجمتها إلى اللغات الأوروبية الحديثة .

وهكذا يتسكون بقواعد قديمة تخلو من مقابلة الأصول ، وضبط النصوص في الوقت الذي نراهم في منتصف القرن التاسع عشر قد وسعوا من نطاق الاجتهادات في مجال مناهج التحقيق وأخذت طلباً علمياً يقوم على جمع النسخ ، والمقابلة ، والتصحيح ، وضبط الأعلام ، والأماكن والتواريخ ، وتحقيق النصوص والتطبيق عليها ، وتبويبها بالفهارس اللازمة ، ومع استقرار هذا في التحقيق لكننا نرى أنهم ما زالوا عالة على قواعد جمعية غيوم المتأثرة بالقواعد الكلاسيكية القديمة إلا القليل ممن انتقل إلى القواعد الجديدة .

ثم هم يلتزمون بأصول واحدة ثلثة منذ القرن الخامس عشر مخالفين بذلك وجهة نظر برجستراسر التي ألصق عنها في محاضرة بكلية الآداب جامعة

^(١) خاصة ابتداء من القرن الخامس عشر.

القاهرة أثناء العام الدراسي (١٩٣١ - ١٩٣٢) ونشرها الدكتور محمد حمدي البكري (١٩٦٩) ، وفيها يقرر أنه من الصعب وضع قواعد ثابتة لتحقيق كل مخطوط ، وذلك لأن كل واحد من المخطوطات له ظروفه الخاصة به (وبالتالي يصعب تصميم القواعد على نحو عام تخضع له جميع الأعمال المخطوطة) (١) لم إذن لا يأخذون بالقواعد التي وضعوها في منتصف القرن التاسع عشر ، أو ينصاعون لرأي برجسراسر ، بالطبع هم يتمسكون بالقواعد الكلاسيكية الثابتة بالنسبة لثرائنا لكون تلك الطريقة تخدم أهدافهم ، وتجعلهم يتحكمون دائما في النص .

وإنهم في الوقت الذي يرفضون فيه القواعد الجديدة يتركون عن عمد طريقة العرب في التحقيق وهم على دراية بها ، إنهم يتجاهلون دور العرب في أصول التكوين ، وفنون المقابلة ، والتوثيق من النصوص والروايات والأساطير ، وابتداع أصول السماعف والقراءات ، والإجازات والتوقيعات ، وتوثيق النسخ ، ومعايرة سلوك الكتابة ، وللتكوين مما يميز المدونات العربية المخطوطة عن غيرها ، يطمون ذلك كله وتأتي مناهجهم خلوا من تلك الاعتبارات ، الهامة في التدوين العربي (٢) .

ولموقف المستشرقين السيئ من ثرائنا أصر الدكتور عبد السلام هارون في دراسته المتميزة تحت عنوان " تحقيق النصوص ونشرها " على التخلص من إفسار سيادة الاستشراق بوضع منهج يستمد أصوله من معايير التكوين والتوثيق عند العرب ليحل محل سيطرة المستشرقين وليضعهم بمناهجهم في وضعهم الصحيح .

إن عملية التحكم في التحقيق والنص كما هو الحال عند المستشرقين تلسخ المجال للاختيار والانتقاء وتشكيل نص بعيد عن الحقيقة ..

أضف إلى ما سبق من قواعد تتعلق بالتحقيق أن المراجع نفسها كانت شحيحة وإن الشكوى من نقصها ظلت حتى كتابة بروكلمان لكتابه " تاريخ الأدب العربي " فبين صدور المجلد الأول والثاني (١٨٩٨ - ١٩٠٢) ، وبين صدور الثلاثة التي صدرت بعدها في أعوام (١٩٣٧) ، (١٩٣٨) ، (١٩٤٢) بالتوالي في خلال ما بين (٤٠ - ٥٠) سنة يقول رودى بارت عنها (بعد مرور أربعين إلى خمسين سنة من ظهوره وقد مرت منذ ذلك الحين سنوات تزيد على العشرين

(١) عباس صالح طاش كندي الاستشراق ودوره في توثيق وتحقيق التراث عالم الكتب (١٣١٤ - ١٣١٥) .

(٢) طاشكندى نفس المصدر (١٣١٤ - ١٣١٥) .

تكاملت فيها عناوين مصنفات كثيرة نتيجة لاكتشاف مخطوطات لم تكن معروفة ، وظهرت فيها عناوين أخرى لم تكن موجودة من قبل (١١) إذا كان هذا تم في خلال عشرين عاماً ، وفي منتصف القرن العشرين ، والشكوى قائمة من العجز فما بالنا بالكتابة التي صدرت في العصور الوسطى ، وحتى القرن العشرين ، إن كلمات مثل العجز والقصور لا تفي بما تتطلب عليه من نقصان في مادة البحث وسوء نية الباحث .

هـ - تخليق النص :

المفهوم المرتبط بالإستشراق هو مفهوم النص وهذا منهج إستشراقي مستمر ، وإن فالعمل كله منصّب على النص وقلم عليه ، وما دام الأمر كذلك فلا بد من خطة يتفق عليها المستشرقون للتعامل مع النصوص ، وتبدأ بالتدريب على النص ، ثم يتحول للتدريب إلى قراءة له ومراجعة ، ويبلغ المستشرق حال النضج عندما يتمكن من ترجمة النص وتحقيقه والتطبيق عليه وتفسيره ، وعند هذا الحال يصير للمستشرق فلسفة ورؤية خاصة إزاء النص موضوع التدريب .

وبشيء من التفصيل يمكن أن نوضح عمل المستشرق بدءاً من الاقتراب منه إلى مرحلة خلق نص جديد ، وإنتلجه على يد هذا المستشرق أو ذاك .

فهو أولاً : يحافظ على الخصائص أو الصفات التي تظهر في المخطوطات القديمة على الرغم مما فيها من أخطاء نحوية ربما تعثر طريق القراءة بالنسبة للقارئ المعاصر .

ثانياً : فالمستشرق لا يلقى بالاً لتصحيح الكلمات بقدر ما يعطي الأولوية لتصحيح التاريخ الذي قيل فيه النص .

ثالثاً : يهتم دارس النص منهم بوضع لقواس معقوفة ، وإضافات كلامية بتصور وجودها داخل النص .

ولا شك أن تلك العملية ينقصها ما يسميه " ريكور " باستقلال النص ، مع العلم بأن الاستقلال النصي عنصر يعطي أية كتابة جوهرها النصي ، أي إمكانياتها على توفير قرارات ومعان جديدة ، وبالطبع لا يتحقق هذا الاستقلال عندما يصير النص أثراً تاريخياً لكونه يختصر معناه على وجوده في سلسلة تاريخية ما ، لكن عندما يتحقق الاستقلال للنص فإن أي نص مكتوب يتفوق على السياق الذي أوجد فيه ، وتختصر منه كثيراً من المعاني ، وتلك طريقة

(١١) الدراسات العربية والإسلامية (٣٧) .

المحققين من العرب الذين راعوا إلى حد بعيد استقلالية النص .

وأيضاً فإن المستشرقين (يستخدمون هوامش وتفسيرات وتعليقات إلى درجة زائدة في النص)^(١) وهذه العملية (تعالج النص ليس ككثير تاريخي فحسب بل تحوله إلى معوق لا يستطيع أن يتحرك دون سناد) من تلك التطبيقات والإضافات الزائدة التي يتصور المستشرق وجودها في النص ، وعلى الرغم من أن تلك العملية قد (تكون ضرورية أحياناً إلا أن المترجم قد يستخدمها لكن يتجنب مسئولية الاختيار ما بين ترجمة حرفية وترجمة أكثر مجازاً) ثم إن تلك الإضافات والتعليقات والتفسيرات الزائدة تكل ضمناً على أن النص يبقى نصاً غير مقروء لو لم تتم له هذه التزيينات المختلفة ، ونتيجة هذه العملية نقرر أن المستشرق يبني النص من جديد .

وإذا كان النص يبني من جديد فإنه يخرج عن كونه نصاً موجوداً بالفعل إلى كونه نصاً إيجابياً أو احتمالياً ، بمعنى أن طبيعته قد تغيرت من حالة الاعتماد على مقوماته اللفظية والدلالية كما هي بالأصل إلى حالة أخرى يحتاج فيها إلى الإضافات والتعليقات التي توهم أنها جزء من النص ، وبدونها لا يفهم إنه بصريح العبارة لم يعد نصاً عربياً بل صار نصاً استشرافياً مصنوعاً ، ويستريح المستشرق لأنه يتعامل مع نص بنائه هو ، وخطط له لأمع نص أوجد بالفعل وقاله عربي ، ومن المعلوم أن تلك العملية ليست حالات فردية بل هي طبيعة الاستشراق ككل .

ومن الواضح أن تلك المعالجة الإستشرافية للنص بما فيها من تنظيف وتنظيم وإدارة وتفسير وتعليق قد (أحدثت مفاعيل جاذبية غير مرغوب فيها ، أفسدت أحياناً قراءة المستشرق للنص في حد ذاته - قبل الإضافات - ونشير إلى عملية القراءة ليس بالطبع إلى قراءة الحروف والكلمات ولكن إلى قراءة تفود إلى فهم النص بجملة صفاته النصية ، لأن المستشرق - بالطبع - عندما يحقق النص أو يترجمه يقرأ هذا النص بمعنى قراءة الحروف لكن عقلية المحقق تبقى العقلية المساعدة ، ولا تسمح لعقلية المقرئ أن تتحقق بطريقة ملائمة لفهم النص) .

ثم إن طريقة المستشرقين هذه صرفت انتباههم عن النص كمثال للأدب ، ودلت الإضافات والتعليقات على أن المستشرقين نظروا إلى النصوص على أنها ذرية التنظيم ونقصية الوحدة أو الالتحام ، ولابد من تحويلها من تلك الحالة

(١) لدوى مالطي : مرجع سابق عالم الكتب (م ٥١٤ ٦٥) .

إلى ما يشبه النص الكلي ، إن فكرة الجزئية ، والعقلية الجزئية المنتجة (١) قد ضللت المستشرقين في النظر إلى النص العربي وكماله ، من ثم وجهت فدوى مالطي اللوم الشديد للمستشرقين ودعت إلى التخلي عن تلك الطريقة التي تشوه وجه النص ، ومن الأفضل إبقاء النص كما هو ، وإن كان من ضرورة لوضع قوسين ، أو تعليقات زائدة فلنكتن في دراسة جقبية (٢) .

و- عدم أصالة المصادر :

إن الضعف في اللغة ، وقلة الترجمة إلى لغاتهم حتى وقت قريب ، وعدم الرغبة في خدمة الحقيقة والبعد عن النصفة قد جعل حتى كبار المستشرقين يلجأون إلى مصادر غير أصيلة بغية العثور على نص يخدم نواياهم ، ويحقق لهم هدفاً ، وكان الرجوع إلى المصادر غير المباشرة سبباً في وقوعهم في الخطأ والقصور ، وكثيراً ما رجعوا إلى كتاباتهم أنفسهم فيلخذ هذا عن ذلك .

ومن الأمثلة على ذلك بصفة عامة أنهم كتبوا يرجعون في دراسة الحديث أو الشريعة إلى كتاب " الأغاني ، والعقد الفريد " وفي التاريخ على " الإمامة والسياسة " المنسوب لابن قتيبة ، أو " بدائع الزهور ووقائع الدهور " وربما " ألف ليلة وليلة " وكتب هنري ماسيه كتاباً بعنوان " الإسلام " لم يعتمد فيه إلا نادراً على مراجع عربية ، أما مصارده الرئيسية فقد استقاها من جولد تسهير ، ونولسكه ، وسنوك ، ولانمس ، وكاردي شو وغودفروا ، وديمومبين ، وما كدولاند ، وغيرهم .

وخذ بعض أمثلة تفصيلية للتأكد مما قلناه ، في كتاب " مذاهب المفسرين " يقول تسهير (وورد على لسان الجارية ثوند - وهذا اسمها - افتخارها بأنها تستطيع أن تقرأ القرآن بالقراءات السبع والأربع عشرة) نحن لا نحقق صدق الرواية أو كذبها ، وقوة الدين عند " توند " أو ضعفه لكن فقط نشير إلى مصدر هذا المستشرق الذي وضعه في الهامش " ٣ " وهو " ألف ليلة وليلة " ط بولاق ح ٢/٣٦٠ (٣) ، إن هذا هو مرجعه في القراءات القرآنية ومصادر مشهورة ، وكذلك عندما أراد أن يدلل حسب زعمه على أن السنة من صنع المسلمين في القرون الثلاثة الأولى ، وأن التشريع لم يعرف في صدر الإسلام وأن الفقهاء كانوا يجهلون سيرة الرسول ﷺ استند إلى رواية عند الدميري في " حياة الحيوان "

(١) وذلك لأن الغرب يتهمون العقلية العربية بكونها مفرقة جزئية .

(٢) راجع مدوي مالطي مرجع سابق علم الكتب (٥٠ ١٤ - ٦٨) .

(٣) مذاهب التفسير ٦١ ، و انظر محمود مقداد تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ١٤٧ ، عبد العزيز فاري المستشرقون في الميزان (١٣٤ - ١٣٥) .

تقول : إن أبا حنيفة لم يكن يعرف غزوة بدر أسبق لم أخذ .

ودعنا من أن هذه الرواية لا تصدق لكونها تتحدث عن رجل قالت عنه المصادر الصحيحة " الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة " وكان ما كان علما وورعا (١) ، لكن المهم أنه رجع إلى كتاب بعيد عن الموضوع فتفلت منه الحقيقة ، وتلك رغبته .

على أنني أقول إنه حتى أولئك الذين رجعوا لمصادر أصلية مثل لودو فيفوماراتشي في كتابه " في الرد على القرآن " ومثل المستشرق الهولندي صاحب كتاب " في الديانة للمحمدية ١٧٠٥ " وهو كتاب كتب من مراجع ذات شأن في الموضوع ، ونال صيتا قويا ، ولم يمنعه قرار التحريم الذي أصدرته الكنيسة ضده من أن يترجم إلى عدة لغات كالألمانية ، والإنجليزية ، والفرنسية ، والهولندية والأسبانية ، إلا أنه مع كل الجهود التي بذلت في الكتابين فقد ذرتهما مع الرياح النوايا الخبيثة التي كانت وراء تأليفهما .

يقول أولهما : إنني لم اتبع المسلمين في طريقة تأليف الكتاب (لاني اعتقد بصدق كل ما يقولونه ، بل لأننا إذا أردنا مكافحة أعداء الدين لابد لنا من أن نحاربهم بأسلحتهم) ويد أن قضى أربعين سنة في دراسة القرآن ، ووضع فيه من الحواشي والتعليقات ما وضع صرح قفلا : فعلت ذلك (كي أستطيع محاربة الإسلام بأسلحته نفسها) (٢) ولا يختلف الهولندي عن الإيطالي بل يتفلقان طريقة وهدفا يقول صاحب كتاب " الديانة للمحمدية " (أريد في كتابي هذا وصف الديانة للمحمدية ليس كما تبدو لنا من خلال ضباب الجهل ، وخبث البشر ، بل كما ندرس حقا في مدارس المسلمين ومعابدهم ، كيف لنا أن نحاول مجادلة المسلمين دون أن نعرف عقائدهم حقا) أنه كما ترى في النص يتهم قومه بالجهل والخبث ، وفي آخر النص يعلن أنه فعل ذلك من أجل الجدل ، ثم يسلك طريق الخبث العام الذي تنتظم المستشرقين غالبا في قوله (حقا إن الإسلام دين خطير دين شديد الخطورة والإضرار بالديانة المسيحية ، ولكن أبجوز لنا لهذا أن نهمله ، ولا نعني بشأنه وندرسه ، أم الواجب علينا هو أن نبحثه ونكشف عن خلفائه كما نبحث عن خلفاء الشيطان ، ونكشف عن حيلته ، فالواجب علينا أن نعني كل العناية بأن يكون من أغراضنا العمل على معرفة الدين الإسلامي ودراسته على حقيقته ، فذلك أعون لنا على مكافحته ومعارضته

(١) السباعي : الإشتقاق والمستشرقون (٤٤-٤٥) .

(٢) محمد كامل عياد : صفحات من تاريخ الإشتراق ٥٧٨ .

بقوة وثبت (١١).

إن الذين يلجئون إلى المصادر الضعيفة ، أو المصادر الصحيحة لا يختلفون معاً في النوايا والخبث وإن اختلفت مناهجهم ومصادرهم بين ضعف وقوة .

ز - التنقيب عن الضعيف والشبه :

الإسلام في حقيقته يخلو من نقاط الضعف ، وليس في نصوصه الأصلية ما يثير شبهة عند أرباب الوعي ، ولكن المستشرقين خدمة لنواياهم في الطعن على الإسلام يجنون في البحث ، وينقبون بصبر عن نقاط يمكن تلمس شبهة فيها ، ويستندون في هذه النقاط وفي إثارتها على روايات ضعيفة ، أو على أسانيد واهية غير ثابتة ، تاركين مع ذلك النصوص والأخبار التي تبطل مزاعمهم ، أو تناقض ما حاكوه وبعد أن يجمعوا بعض الروايات العنكبوتية يدهجون منها أدلة ، ويصوغون من نسيجها أسانيد يقدمونها لبني جنسهم ، أو يبنونها بيننا لنشر ما يبغيون ، وربما تصير تلك الطكاكيب في وقت ما مع الجهل أمراً مسلماً من شدة التركيز عليه ، وتحت قوة الإلحاح على طرحه ، والعجيب أنه رغم دعوى الحيدة والنصفية في هذا العصر لكن لا تزال النزعة (تعيش) قوية ، ولا تزال هناك فئة من الباحثين الغربيين المهتمين بدراسة الإسلام تحرص حتى اليوم على نشر ألوان التحامل القديم في العالم الغربي على نطاق واسع بأساليب مختلفة (١٢) مستخدمة الروايات الضعيفة أو الواهية ، ولا شك أنه انحراف عن المنهج السليم وبعد عن النصفية المنشودة ، وشذوذ عن الطرق العلمي على حد تعبير إدوارد سعيد (١٣) .

ومن المفيد أن نمسح بعض الأمثلة على تخير الروايات الضعيفة متخذين من شخصية جولد تسهير نموذجا ، نراه أثناء حديثه عن القراءات في قوله تعالى (وتغزروه وتوفروه وتسبحوه بكرة وأصيل) ٩ الفتح يقول (ولما يتعلق بمثل هذه القراءات نسب إلى النبي ﷺ أنه قال " إذا اختلفتم في الحرف هل هو ياء أو تاء فاكتبوه ياء) والحديث ظاهر الضعف إذ كيف يختلفون والنبي بين أظهرهم يتلقون فيه القرآن شفاة .

(١١) محمد عبد الله ماضي : القيمة العلمية لأبحاث المستشرقين مجلة الأزهر ١٢م ١٣٦٠هـ

٩٢ .

(١٢) د/ زقزوق : الإستشرق والخلفية الفكرية عالم الكتب ٥٥ ع (٥١ - ٢٣) .

(١٣) نعمان السمرائي : دراسة حول كتاب الإستشرق عالم الكتب نفس المصدر (١٧٣) .

وفي قوله تعالى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة) حيث لم يطابق المعطوف " والمقيمين " المعطوف عليه " المؤمنون " أو " الراسخون " يستدل على أن إبان ابن عثمان بن عفان حين سأل الزبير بن العوام عن ذلك أجاب إبان (هذا من خطأ الكتاب) وهو نفس إجابة عائشة ، وحسب الرواية كيف يسأل الزبير إبان والأول صحابي جليل والثاني تابعي ، ثم كيف يستدل جولد تسهير بروايات إبان وعائشة وابن عباس مع قوله إنها غير تاريخية ، وكيف يبني على روايات غير تاريخية أحكاماً تخالف ما أجمع عليه ، وتثبت صحته نحويًا ولغويًا .

وفي معرض القراءات ينكر هذا المستشرق قراءة ابن مسعود ، وأبي بن كعب مع اختلاف قراءتهما عن قراءة المصنف الأم مصنف عثمان وهو يعلم تماماً أن الإجماع قد اتحد على قراءات مصنف عثمان ، وأنه قد صدر الأمر بحرق ما سواه من قراءات لكن رجال الدين المسيحي أعدلوا القراءات الضعيفة التي لم تثبت ، والتي منعت كي يثبتوا التضارب في القرآن ، ويثيروا الشبه أثناء الجدل مع المسلمين ^(١) ، وهكذا في كل موقف يستطيع أن يجد تحت يده روايات ضعفاً تخضع غرضاً له استعملها دون واعز من ضمير البحث أو تمسك بمنهج صحيح .

وإذا لم يجد روايات واهية لجأ إلى الاختراع حيناً ، وذلك مثلاً علق على تفسير السيدة عائشة لقوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) البقرة بأنها صلاة العصر فيستحسن هذا التفسير ثم يقول (وهي نظرة تسربت إلى الإسلام من محيط أجنبي) والحال أنه ليس له سند في ذلك على الإطلاق ^(٢) وكذلك يفعل روم لاندو عند حديثه عن نزول جبريل على النبي ﷺ فينقل عن مونتجمري واط (وتنص الرواية على أن محمداً رأى فيما يرى النائم - وكان آنذاك في الأربعين من عمره - الملاك جبريل يتحدث إليه وإنما حدثت هذه الرؤيا ورؤى ثلثها في غار قرب مكة) ^(٣) من أين لواط ، وروم لاندو بأن الرؤية كانت منامية ، وجميع الروايات تتحدث عن كونها يقظة ، وما جد بعدها من حوادث مع السيدة خديجة يؤكد أنها وقعت في كامل الوعي الشعوري بعيداً عن النوم والتخيل .

ونفس الشيء يفعله (مرجليوث) حين ينقل عن " مايور " أن أهل البدو

^(١) جولد تسهير مذاهب المفسرين (١ / ١٩٣ ، ٤٧ ، ١٦) .

^(٢) نفسه ٢٤ .

^(٣) محمد في مكة : نقلاً عن لاند الإسلام وغرب ٣٢ .

كانوا كثيرون الاهتمام بتعلم البلاغة ، وطلاقة اللسان ، فلا يبعد أن النبي ﷺ مارس هذا الفن حتى نبغ فيه ، وينقد الدكتور المساعي هذا الوهم بقوله (وهذا يعطينا صورة عن موازين البحث عند هؤلاء فالمسألة عندهم تقوم على استنتاج وهمي من أمر لم يقع ، فلا العرب كانوا يتعلمون البلاغة ، ولا كانت لهم مدارس وأساقفة يضعون قواعدها ، ولا النبي ﷺ عرف عنه قبل النبوة فعل ذلك ، وليس بين أيدينا أثر واحد يثبت ، بل إن المؤكد أن الرسول لم ينقل عنه أثر من نثر أو شعر قبل النبوة ، وقبل أن ينزل عليه القرآن الكريم)^(١) ثم هو أمي في مجتمع أمي .

ج - متر النصوص :

ومن عور المنهج الذي سلوكه تأييداً لوجهات نظرهم ، أو خدمة لغاياتهم ما قاموا به من تكليس في النصوص أو بترها على وجه التعمد ، وقد سجل ذلك أحمد أمين على آدم متر في كتاب " الحضارة الإسلامية " قائل : ويؤخذ عليه أنه أحياناً ما (يبتتر النص ، وقد كان الإتيان به كاملاً يوضح رأيه ، أو يخالف وجهة نظره)^(٢) ، كما يعتمد الإتيان ببعض النصوص التي توافق هواه ، ويترك بعضها ، ولو أتى بها مجتمعة لعبرت عن الحقيقة كاملة ، وأثبتت عكس ما يقول .

وابتسار النص يتضح بصورة جلية من خلال سيلفت جواد تسهير للروايات في كتابه " مذاهب التفسير الإسلامي " ومن الدلائل على ذلك أنه اتهم العرب بالعنصرية والتشيع للعربي ضد الموالي مستنداً بحالة عكرمة حين وفاته عندما لم يشيعه عدد كبير مع قيمته العملية وروايته للسنة مع أن القرشيين قد خرجوا بكثرة لتشيع جنازة كثر عزه الشاعر لولاه المعروف وتعمد حذف السبب في إحجام الناس عن تشيع جنازة عكرة لكونه كان متهماً بانتصافه لمذهب الخوارج ، وفعلًا لقد ملت مختلفاً عند صديق له خوفاً من الثورة عليه ومعاقبته^(٣) .

وفي تجويزه للقراءة إن وافقت اللغة ولو لم ترد عن رسول الله ﷺ نراه يستدل بنص الإتيان وهو (أنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات قراءة وأوجه وأحرف إذا كانت تلك الأوجه صواباً في العربية وإن لم يثبت أن النبي ﷺ

(١) الاستشراق والمعتشرون ٤٨ .

(٢) انظر آدم متر تصدير : الحضارة الإسلامية والإستشراق والمعتشرون ٢٦ .

(٣) ابن سعد الطبقات (٥ / ٣٠٦) ، مذاهب التفسير الإسلامي (٩٥ - ٩٦) .

قرأ بها) يسوق هذا مع أن رواية الإفتان يرد في آخرها (ولبي ذلك أهل الحق ، وأنكروه ، وخطأوا من قال به) وبهذا يُعلم ما في كلام جولد تسهير من التدليس كما رد عبد الحليم للتجمل مترجم " مذاهب المفسرين " في الهامش (١) على حين ينقد " هاري ليسر " تلك الطريقة ويراها معيبة من جهة المنهج والمعرفة لأنها (قد تستبعد قصراً من المناقشة مادة ربما تكون صالحة لإثارة الاهتمام) ثم هي تشوش أو تشوه فهم المرء للأراء التي يبحثها ، وللشخص محل الدراسة (كما يمكن أن يسيئ إلى فهمه العلم للعمل للملتزم بدراسته) (٢) غير أن من المعروف أن قواعد المعرفة شيء وما يريدونه من دراسة الإسلام شيء آخر لا يحتكم إلى قواعد ، ولا يلتزم بأسس معرفية مقررّة .

ط - الخلط بين المصادر والفهوم :

الإسلام له مصافره الأصلية من الكتاب والسنة ، وقد خدم المصدران خدمة علمية واسعة وضبطت الدراسات حول كل مصدر ، وعُرفت الفهوم القريبة من النص ، والبعيدة عنه ، كما تميزت العلوم الخاصة بكل مصدر ، والملحقة به على وجه حقيقي وصائب ، وبالتركيز على الدراسات وثيقة الصلة بالمصدرين ، وعلى الفهوم قريبة العهد منهما عرفت هذه من تلك الدراسات التي جرت في ساحات زمنية ومكانية فسيحة ، وابتعدت كثيراً وقليلاً بفعل مؤثرات ذاتية أو داخلية على تلك الدراسات والفهوم التي انحرفت يسيراً أو كثيراً عن نص وروح المصدرين ولا شك أن الذي يتحدث عن الإسلام بصورة قوية هي نصوص المصدرين والفهوم التي دارت في رحابها زماناً وروحاً ، لأن قرب العهد من التأثير ، والالتزام بالروح والدلالة قاض بالاستقامة في الفهم

ونستطيع أن نقرأ النصوص في الكتاب والسنة ونتوقفها ، ونرجع إلى شروحها الأصلية قبل أي تأثير ، وقبل أن تتغير النوايا والثقافة ، وكذا الدراسات والعلوم التي نشأت في رحابها فتجعل من هذه مصادر حقيقية تعبر عن الإسلام بوضوح وإصالة ، كما نلمس في الوقت نفسه الفروق الواضحة بين دراسات ومذاهب وفرق باطنية ، وكلامية متصارعة ، أو صوفية مغالية ، أو فلسفية منحرفة ، أو أدبية جنسية أو غير ملتزمة ، أو تيارات إحادية أو أفكار ملينة بالزندقة ، وبين المصادر الأولى والعلوم التي استضاءت بضوئها ، والتزمت بقواعد العلم فيها ، كما نميز أيضاً دخال العلوم القائمة على المصدرين بين طائفة مثلت كل مصدر تمثيلاً حقيقياً ، وأخرى ابتعدت بفهومها ومؤثراتها

(١) مذاهب التفسير ٦٢ وهامش (٥٠ - ٥١) .

(٢) مستقبل الفلسفة في القرن الولد والعشرين .

عن نصوص ودلالات المصدرين الواضحة ، وتكثر مسافة الابتعاد أو نقل حسب ثقافة المؤلف ومؤثراته ، ومن الصنف الأول تفسير الطبري ، ومن الثاني مفاتيح الغيب للرازي تمثيلاً لا سرداً .

إن الطائفة القريبة من نص وروح المصدرين هي محط الحكم على الدين ، وميزاته ، أما الأخرى فبها لا تمثل إلا وجهات نظر أصحابها وثقافتهم ، وتاملاتهم ، أو فلسفتهم ، أو شطحاتهم ، أو زيغهم وإحادهم .

والمستشرقون خلطوا بين الكل فاعتبروا الجميع مصادر للإسلام ، وأصدروا أحكامهم عليه من خلال مصادر الكتاب والسنة ومن خلال الفهوم التي زادت وابتعدت عن المصدرين بعداً لا يمثل إلا المؤثرات التي شكلتها ، أو الأشخاص الذين دمجوها ، أو الفرق والمذاهب التي تصارعت فيما بينها ، وهذا المسلك العلمي من وجهة النظر للصائبة عند المنصفين من أمثال " فاغليري " بعد شططاً كما تقول (إنه من الظلم أن يحكم غير المسلمين على روح الدين الإسلامي نفسها من خلال بعض النظم الخارجية) سواء كتبت من المغالين الصوفية الذين لا يعيرون للنظم الشرعي قيمة كبرى في سلوكهم ، أم كانوا من أرباب الفرق التي خرجت ببحوثها عن بساطة العقيدة والمبادئ المقررة في الإسلام ، أم كانوا من بين المذاهب الفقهية التي انهمكت في مناقشات (بالسة تهدف إلى الإفتاء في موضوعات ليس أكثر منها إمعاناً في الخيال والإسهاب) وكل هؤلاء موضوع نقد العناصر الإسلامية الأوفر حظاً من الثقافة الإسلامية الصحيحة ومن النكاه^(١)

وبالطبع فلا يمكن أن يختلف الدكتور البهي في هذا الموضوع مع الحقيقة أو مع فاغليري التي نطقت بها ، وهكذا كل مسلم أو بلحث منصف ، الجميع يصلون الحكم على الإسلام بمصدرية الأصوليين والشروح التي وفت بلغظهما ودلالاتهما ، وتمسكت بهما ، وهو الأمر الذي دفع جمال الدين الأفغاني محمد عبده أن يولجها رنان المستشرق الفرنسي ليقوداه إلى مناط الحكم الصحيح على الإسلام ، وقد عبر عن تلك الوجهة محمد عبده في قوله (عند النظر فسي أي دين للحكم له أو عليه في قضية من القضايا يجب أن يؤخذ محصاً مما عرض من بعض أهله أو محدثاتهم التي ربما تكون قد جاءتهم من دين آخر ، فإذا أريد أن يحتج بقول أو عمل لأتباع ذلك الذين في بيان بعض أصوله فليؤخذ في ذلك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين ، ومن تلقوه على بساطته التي ورد بها من صاحب الدين نفسه) يجب أن نعود في الحكم إلى مصادر الإسلام

(١) دفاع عن الإسلام (١١٩ - ١٢١) .

الأصلية ، أو نرجع إلى لقرب الناس منه زماناً وفهماً ، وأن نفرض الطرف على الشروح الإنسانية التي جمعت حوله ، وليست من مقومته الذاتية في شيء^(١) ، ويوم أن فعل ذلك أوتو برستل (١٨٣٠ - ١٩٤١) " في دراسته للصفات الإلهية واعتمد على مصدر صحيح هو " مقالات الإسلاميين " استطاع أن يصدر كتابه " نظرية الصفات الإلهية المبكرة وأسسها الفلسفية وأثرها " (١٩٤٠) مبيناً فيه أن الصفات الإلهية لا سبيل لوصولها بالفلسفة الإغريقية أو إلى تفريعها عنها كما كان الناس يظنون اعتماداً على مصادر متأخرة حسبما أكد رودى بارت^(٢) .

بي - الأفكار تصيب النص :

لا بد أن يعمل النص لخدمة فكرة سابقة ، فالفكرة جاهزة متصورة معدة مختصرة ، مسيطرة ، تحتل مركز البداية ، وتسود في النهاية ، والنص مجنوب مستدعي لتأييد تلك الفكرة ، وعلى قدر خدمته تكون أهمية ، وعلى النص أن ينطق بالمطلوب وإلا ترك أو حُرف أو ابتسر أو غير كي يتواءم مع الوجهة الشخصية السابقة ، وتتخلل الثقافة والعقيدة ، والنشأة في تفسير النص دون اعتبار لروحه وذوقه وواقعه ، وهذا كله يعنى أن الفكرة سابقة ، والنص منتقى للخدمة والعقاد والنشأة معتمدة في تفسير النص دون تذوق الروح النصي والجو الذي قيل فيه ، والوسط الذي تكون من خلاله^(٣) .

ويمثل المستشرق وفكرته المسبقة ، وثقلته سلطة قائمة على النص ، ويضاف إلى الأفكار التي تمثل سلطة قوة أخرى تعمل حاكمة على النص تتمثل في الأفراد المرجعيين الذين يستعين بهم مفسر النص على هضمه أو تذليله أو ترويضه لسلطان الفكرة السابقة ، والنص القولي كالنص الأثري ، كالبند المزمار ، أو المكان محط الرحلة ، لكل مفهوم خاضع مفعول ، مستعمل ، والمستشرق سيد خاضع مسيطر متحكم .

وتأكيداً على صحة ذلك فإن رودى بارت تناول المستشرق الوبيس شبرنجر (١٨١٣ - ١٨٩٣) في كتابه " حياة محمد وتعاليمه حسب مصادر لم تستخدم غالبيتها إلى الآن " والذي ظهر في ثلاثة مجلدات من عام (١٨٦١ -

(١) د/ محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث (١٤٩ - ١٥٠) ، (١٦٨ - ١٧٠) .

(٢) الدراسات العربية والإسلامية في المقياس ٥١ .

(٣) راجع في التأكيد على ذلك موريس بوكاي : تملات حول أفكار خاطئة يروجها المستشرقون ٩٣ ، وميشيل جا : الدراسات العربية (٢٦٥ - ٢٦٦) ، أنور عبد الملك الإشتراقي في لزمة (٩٩) السباعي الإشتراقي والمستشرقون ٤٣ ، عبد العزيز القاري المستشرقون في الميزان (١٢٩) .

عام (١٨٦٥) في برلين ، فيصف المؤلف بأنه نشيط الفكر (بعيد الترحال ، لا يكل في الإنتاج ، ولا يمل ، و أوتي حظاً عظيماً مكنه من تنفيذ برنامج خطه لنفسه في شبابه ، وحدد البرنامج عمل المؤلف في الاهتمام بالدراسات الآسيوية ، وزيارة الشرق والإسهام في إدخال الثقافة الأوروبية هناك ، والعودة إلى أوروبا بمعرفة صحيحة عن الشرق) وبالفعل تمكن من الإقامة بالهند اثني عشر عاماً ووسع إطلاعه في الثقافة الإسلامية والتاريخ الهندي الإسلامي ، وله في ذلك عدة مؤلفات ، واقتني عدة مخطوطات ، ومع كل ذلك نستمتع إلى رودي بارت وهو يتحدث عن كتبه " حياة محمد " يقول (كان المتوقع أن يتمكن شبرنجر بما بين يديه من مصادر كثيرة كثرة كبيرة من كتابة سيرة لمحمد لا تدع مجالاً للنقد أو الأخذ ، ولكن السيرة التي ألفها خبيث الظنون في أكثر من ناحية ، ولم تراع شروط ومتطلبات البحث العلمي ، فقد ضلله اتجاهه إلى النظر إلى الإسلام باعتباره وليد روح عصره ، وحمله على التقليل من شأن شخصية النبي ومن أهمية جهوده التاريخية)^(١) ، ولقد كان شبرنجر يسمي الظن في نصوص المديح التي رويت عن الصحابة بشأن النبي محمد ﷺ ، ولذا نصب من نفسه محامياً للخصم يتلمس الروايات للظن في رسول الله^(٢) ، بمعنى أنه كان يظن أن عبارات المديح قيلت من محبين ، وبالتالي عليه أن يسلك الطريق العكسي ليظهر ما يتفق مع هواء وظنونه من شبه ، ولابد أن نقول بعد ذلك مع هواينهد إنه حتى ولو توافرت النصوص السليمة ، وزخرت بها المصادر - وهي كذلك - فإن ما نحويه تلك النصوص من عبارات ودلالات ومصطلحات لا تستطيع (أن تستغند الأساس المتحول للحقيقة المعترف بها مقدماً)^(٣) .

لث : دواعي سيطرة الذاتية على النص :

المكرة المسبقة كما قلنا مع صاحبها من المستشرقين تسيطر على النص وفهمه وتحديد أو تقييده ، أو إبعاده واستثله ، ولا بأس أن نتأمل معاً سيكولوجية المعرفة في التعامل مع النص وإخضاعه للذاتية بجوانبها المتعددة :

وأول جانب هو : أن عمليات العداء المستنقرة في النفس ، والتركيز الشديد عليها مع الدعاية ضد الغير قد تدفع إلى (تحويل علاقات المعنى كما يحلو لهم) والمفروض أن تبقى تلك العلاقات كما هي (في إطار مضامينها الكاملة) وتختبر في ضوء ذلك لا في ضوء التوجيهات المتحيزة والمعادية .

(١) الدراسات العربية (٢٢ - ٢٣) .

(٢) نفسه : ٢٣ .

(٣) مغامرات الأفكار : ١٢٢ .

وثانيهما : أنه في حالة حدوث مشكلة تتصل بالأفكار التي يعتقدها شخص ما فإنه (ينفذ بديلاً أو بديلين في ذهنه) وتكون تلك البدائل مغايرة للأفكار الأصلية بالطبع في النص .

وثالثاً : فعدّ التدقيق للحر للأفكار ، أو قراءة كثير منها ، أو دراسة نص ما أو التعرض لموقف معين لا يوافق هذا كله هواه عندئذ يتساعل عماذا يجب ان يفعل إزاء تلك المخالفة (ومحاولة للإجابة عن هذا التساؤل يقدم الخيال فيضاً من المقترحات ، والخيال الذي هو في جوهره القدرة على جعل الغالب حاضراً لا يعيد إخراج صور الأشياء كما هي سواء في صورتها الواقعية أو صورتها التخيلية - وعندما ينشط هذا الخيال يعيد صياغة أو تشكيل عناصر الواقع على هيئة بديلات ، وعندما يختار الفرد من بين هذه البديلات ويعمل بمقتضى واحد منها أو أكثر فإنه يغير الواقع بذلك) وتكون البديلات التي انتقاها مغايرة للأفكار الأصلية ، بينما يبقى النص كما هو على أصله ، فالذي تغير هو الفهم والإخراج والتمثيل ، هو المعنى الذي هُتِبَ وشُدِّبَ وسُوِّىَ ونَمَّقَ ، أما للنص كواقعة معنوية سابقة زماً فلم يغير ، بل غير مغزاه فحصب (وأصبح مثيراً مختلفاً تماماً عما كان من قبل)^(١).

رابعاً : وكذلك فإن الإنسان عندما يريد أن يفسر نصاً أو موقفاً ما فإنه يستدعي الأسماء والمحددات أي الألفاظ التي تحدد الأشياء يستدعيها مما سبق له تحصيله من بيئته ، وبالتالي فاي تفسير لأي موقف يعتمد اعتماداً كلياً على الخبرة المعرفية والمصطلحات والأسماء التي عرفها الإنسان من بيئته ، وبقدر (اتساع دائرة خبرة الإنسان تصبح الأشياء المستدعاة حقيقة وجزءاً من البيئة تماماً كالأحجار والعصي والملوك والصعلوك الذين قد يوجدون في أي لحظة معينة ، وتنظم المعاني المرتبطة مبدئياً بالأشياء المادية مباشرة في ضوء علاقاتها بالمحددات - للكلمات - التي تميز الأشياء ، وتحل محلها كلما تعقدت الخبرة لتصبح صورة متكاملة من التاريخ والإمكانيات والحوادث السابقة والنتائج) .

وخامساً : فإن الأساليب والأفكار اليومية التي تطبع بطابع التاكيد واليقين تلعب دوراً مهماً في تخويف المستشرق فتجعله واقعاً تحت تأثيرها وفي أسرها^(٢) ويصعب عليه الانفكاك منها .

(١) حورد هلفس ، فليب سميث : التفكير التأملّي ترجمة : السيد محمد العزاوي ، د/ خليل إبراهيم شهاب : ٥٨ مؤسسة فرقاكين .
(٢) نفسه ١٧٨ ، ٤٣ .

ومن الأمثلة الدالة على أن المستشرق يقع تحت قيود ثقافته طواعية أو قسراً ما نجده عند فريد هوف شووان في كتابه " حتى نفهم الإسلام " (١) . عندما فسر النصوص القرآنية الدالة على أن عيسى ليس هو الله يقول (إنما يعني القرآن أنه ليس إلهاً آخر غير الله أو أنه ليس الله من حيث كونه مَعُوناً بالمسيح الأرضي) أي له اسم أرضي به لا يكون إلهاً من جهة الاسمية ، ولكنه عين الله من جهة الحقيقة ، وكذلك يقول في نفى القرآن للتثليث إنه (يعني أنه لا ثالث في الله بما هو ، أي في المطلق المنزه عن كل التميزات) فلا تثليث متمايز في الذات لأنها واحدة من كل وجه ، وهو مطلق يتميز حقائقه ، وعندما يصرح القرآن بإتكار القتل للمسيح يرى أنه (من الممكن أن يفهم من ذلك أنه يعني أن عيسى قد قهر الموت في الواقع . على حين اعتقدت اليهود أنهم قتلوه في عين ذاته ، وهنا تتقلب حقيقة الرمز على حقيقة الواقع) (٢) إلى غير ذلك من الترقيع ، والتحديث ، والتخمين ، وسيطرة الذاتية والثقافة على سيطرة النص التي يجب أن تكون .

ل : قصور الترجمة عن فهم النص :

إلى أي مدى وفقت الترجمة بالنص ؟ هل استوعبته أو قصرت دونه ؟ وهل سلمت الأهداف من وراء الترجمة أو ساءت ؟ إن هذا يمكن أن يفهم مما سبق ، ويجاب عنه بطريق التضمنين أو الالتزام ، ولكنني أردت أن تدرك المسألة صراحة ، ومن خلال تقويم الغربيين لها بصفة أساسية ، ثم نقد الشرقيين لها بصفة ثانوية ، وسوف أشير إلى نماذج من الترجمات الأولى ، ثم أركز على ترجمات القرآن عبر العصور المتتالية كنموذج معياري .

تشير التقارير حول الترجمات الأولية إلى إفساد المهمة الوظيفية لترجمة النص بالإعلان عن القصد من وراء الترجمة وهو التبشير وخدمته فيما يتصل بالعلوم الإسلامية ، ولأنك أن (الهدف من الترجمة هو الذي يحدد منهج العمل) (٣) أو ما يعرف حديثاً في علم الترجمة بمبدأ الوظيفية .

وبعد فساد الهدف يأتي القصور في اللغة إما المنقول منها أو المترجم إليها ، فالذين قاموا بالترجمة مبكراً لم يكونوا على علم تلم بلغة النص العربي ،

(١) ترجمة صلاح الصاوي : الدار المتحدة للنشر ١٩٨٠ ص ٢٥ .

(٢) انظر المرجع السابق ، وميشيل جحا الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا معهد الإنماء العربي أولى بيروت ١٩٨٢ : ٢٦١ .

(٣) امبارو و رتاء والبير تنظيم الترجمة ، ترجمة د/ عبد الله محمد اجييلو ، د/ على إبراهيم منوفي ١٩٦٦ جامعة الملك سعود .

كما أن كثيراً منهم لم يكونوا على إلمام جيد باللغة اللاتينية المنقول إليها النص ، وغالباً ما كان المترجمون وسطاء تنقصهم الدراية والدربة في مجال الترجمة ، الأمر الذي أساء إلى الترجمة خاصة في ظل هدف مطن سابق لكل يتسابق لتحقيقه .

أضف إلى ذلك اختلاف اللغتين حضارة ، فاللغة العربية وهي لغة النص كانت متقدمة ووليدة بيئة متحضرة على عكس اللغة المترجم إليها النص أو التراث ، وكل من اللغتين له قواعده وتركيبه البنيوية النحوية والبلاغية ، وله مجازاته التي تختلف من لغة إلى أخرى والتي تعتبر متسيدة في اللغة العربية أكثر من غيرها ، ثم هناك صعوبات على وجه خاص في التحصيل اللغوي المطلوب .

كل هذا قد وسم الترجمة بالفساد والتقصير في نظر الناقدين لها من الغربيين أنفسهم وذلك مثل النقد الذي وجهه يوهان فوك إلى ترجمات قسطنطين الإفريقي المسيحي التونسي قسلاً (لكن هذه التراجم ما لبثت أن تجاوزتها تراجم أخرى لم تهيئ بدورها نظرة شمولية في جوهر الإسلام ولا أعطت - بضعتها - حافزاً لدراسة مستقلة للغة العربية ، وقد اكتفى الدارسون من مادة المخطوطات المعنية بالترجمة بوسطاء لغويين كمسيحيين شرقيين أو بمسيحيين محليين اعتنقوا الدين الإسلامي كانوا يقدمون مضمون المعنى فقط ، وحيث إن هؤلاء الرجال لم يكونوا من الضليعين من اللاتينية فقد توجب نقل مضمون ترجمتهم إلى اللهجة الرومانية لدرجة أولاً ، ومن ثم إلى اللاتينية الفصحى قبل أن يصلر إلى الترجمة النهائية للنص)^(١).

يتوجه هذا النقد إلى للترجمات العلمية التي جرت في القرن الحادي عشر على يد قسطنطين التونسي ، أما المعجم العربي اللاتيني الصادر في القرن الثاني عشر ، والذي وضع أساساً لخزمة المناظرات العقلية مع المسلمين ، ولكي يخدم عملية التبشير فإن صلحبه كان يفقر لقدر من المعرفة اللاتينية ، ولم يفرق بين الترجمة والشرح الموضوعي ، أي أن مؤلفه غير المعروف تماماً بدلاً من أن يعطي المرادف اللاتيني للمفردة العربية لزم ما أورده الشارح اللاتيني ، وذلك مثل : كلمة " لحن " لللاتينية فقد كتب خلفها غناء حلو بالعربية ، وترجم أيضاً عبارة " قناة الري " بعبارة " قناة الرشاش التي يجري فيها الماء " ونظراً للجهل بمعنى المفردة فكثيراً ما فاته الانتباه إلى الخطأ الفادح في الشرح ، وكذلك فإن عدم استقلالية المترجم وتعلقه بشروحات غيره يعد السمة

(١) تاريخ حركة الاستشرق ١٤ .

الأولى من سمات النقص التي لازمتها في عمله ، ويتبين ذلك من تكديس المترادفات اللفظية للاتينية عقب المفردة العربية وبالعكس ، وربما وصلت المترادفات لكلمة واحدة من اللغتين إلى ستة عشر كلمة ، وعندما يقدم شرحاً للفظه فإنه يكتفي بمطلق معنى اللفظ كما أعطى لكلمة فيلسوف معنى أكاديمي ، وكلمة خمر معنى عصير العنب ، يفعل هذا مع أنه ربما وقف أحياناً عند الترجمة الحرفية فأدى ذلك إلى مدلولات ركيكة مثل ترجمة لفظة Legifer أي مشرع أو فقيه بعبارة " حامل كتاب " العربية ، وكذلك فإن الثروة اللفظية الإسلامية بما فيها من مصطلحات لم تكن جارية على لسان المترجم ولذا لم يسلم من الخطأ عند الترجمة ، مثل كلمة مقبرة ترجمها إلى كلمة دير ، وكلمة إرادة صارت عنده اختيار .

نظراً لكل هذه العيوب فلم يكتب لهذا القاموس الاستمرار (١)

وفي القرن الثالث عشر استعان روجر بيكون ببعض المترجمين الإسلاميين من الأندلس في الوقت الذي اعتمد فيه ميخائيل سكوتوس على أحد اليهود الذي كان يعيش تحت السيادة الإسلامية ، وهكذا نشط الوسطاء بين المترجمين في عصر ازدهار الدراسات العربية في أوروبا ، وكان منهم من اعتنق الإسلام ، ولكن نظراً إلى أنهم كانوا يلمون بالعربية ، ويجهلون اللاتينية كانوا أو جزئياً فإن ذلك أضر بالترجمة ضرراً فاحشاً (٢) ، ولا أحد يستطيع الجزم بأن هذا الضعف قد استمر لدى المترجمين في القرون التي تلت ذلك بل حدث تقدم بلا شك ، غير أن التوفيق في الترجمة ظل مقصوراً على الكتب العلمية لا الدينية غير أنه مهما بلغت الترجمة دقة فإنها لا تستطيع أن تتلا في الصعوبات العامة التي ترتبط بهذه المهنة ، خاصة وأننا قد سجلنا أكثر من مرة ضعف الغربيين في اللغة العربية واستمراره حتى وقتنا هذا ، وهو ما يؤثر على حرفة الترجمة دالماً وإذا ما قنقلنا إلى القرآن كنموذج معياري للترجمة طوال العصور وجدنا أنه من المناسب فصل هذه الجزئية بحديث مستقل نظراً لأهميتها ، ولطول الحديث فيها ، ولأننا قد أرينا جعل هذه النقطة ميزاناً للحكم على بقية التراجم الخاصة بالإسلام وعلموه .

٦- النص القرآني والترجمة نموذج معياري :

قد يقول قائل لم اخترت للنص القرآني وترجمته نموذجاً معيارياً للحكم على الترجمة كلها ومعروف أن هذا النص أصعب من غيره في نقله ورموزه ،

(١) نفس المصدر السابق (١٩ - ٢٠) .

(٢) نفسه ٢٢ .

ودلالاته ، فبإختياره تكون قد اهتمت إلى ما هو أصعب في الحكم على ما هو
دونه صعوبة ؟

وأنا من الناحية للموضوعية أسلم بصحة هذا اعتراض ، ولكن مع
تسليمي بسلامته إلا أنني سأسير في نفس الخطة لعدة أسباب : منها أنني لا
أستطيع أن أتناول كل المترجمات الأوربية عن الإسلام وعلومه فهذا يفوق جهد
فرد ، بالإضافة إلى أنه لا يتفق مع منهجنا الخاص بالنقد المعرفي بصورة
إجمالية تعتمد على الأمثلة الجزئية ، والصور المثبتة ، وهذا هو الذي سلكناه ،
وتبعاً لذلك فلا بد من اختيار نموذج للحكم ، ورأيت لأهمية القرآن وتركيز
المستشرقين على نقده أن ألتصق عورتهم في الترجمة ، وأن أظهر من خلالها
أوجه القصور في ترجمته خاصة ، وأن أبين أن تلك الأوجه تتسحب بصفة عامة
على ما سواه حيث يبدو الصوم فيها واضحاً ، وبمعنى آخر فإن أهمية القرآن
تكرمني ألا أفارقه إلى غيره ، ثم إن تقويم الترجمة له ، يظهر من خلالها عوامل
الصعوبة الخاصة به ، وكذا الصعوبات العامة الشاملة له ولغيره ، ومن خلال
الطبقات العامة ندرك ما يمكن أن يوجه للمترجمات الأخرى خارج دائرة القرآن
على مستوى الجانب الديني أو العلمي عند المسلمين .

أ - عيوب الترجمة الأم :

نعني بذلك ترجمة بطرس الميجل التي ظهرت (١١٤٣) وأشرنا إليها
مراراً في مناسبات متعددة ، لكل مرة اعتبار خاص بذكرها ، تلك الترجمة تعتبر
من وجهة نظر أرينوس (أقرب إلى التلخيص الموسع منها إلى الترجمة ، فهي
لا تلتزم بالنص بدقة وحرفية ، ولا تلتزم بترتيب الجملة للأصل العربي ، وإنما
تستخلص المعنى العام في أجزاء السورة الواحدة ، ثم تعبر عن ذلك بترتيب من
عند المترجم)^(١) ويتلى جورج سيل مترجم القرآن إلى الإنجليزية (بأنها لا
تستحق أن تسمى ترجمة لما فيها من الأخطاء التي لا تحصى ، وكثرة ما فيها
من حذف وإضافة ، وإبعدها عن النص ، حتى لا تكاد تكون هناك مشابهة بينها
وبين النص الأصلي)^(٢) .

ويرفض بالشير أن يسجلها ترجمة بوجه من الوجوه على حد تعبيره
لأنها لم تكن أمينة أو كاملة للنص ، وهو ما استخلصه من بعض البيانات
الصادرة عن المنشورات التي أعلنت نشر عمل روبرت دوريتين ، ثم يعقب على

(١) نقلاً عن تثير حمدان : مستشرقون : ١٤٨ .

(٢) أحمد عبد الحميد غراب : رؤية إسلامية للإستشراق ٣٢ ، وانظر مقدمة سيل لترجمته ٦

هذا الحكم بقوله : وبالطبع لا بد أن تكون كذلك لأنها أول عمل ترجمي ، فإذا كانوا يشكون اليوم من الترجمة فما بلك يزمن الناس ذلك البعيد ، كذلك فإن المعرفة باللغة العربية لم تكن قد بلغت دقة تسمح بترجمة صحيحة وأيضاً فإن الأهداف المرسومة ، والنوايا الكامنة ، والمنافع العملية للتبشيرية التي عملت من أجلها لا تسمح بقيام ترجمة أمينة ، وصالحها كان حريصاً أن يقوم بعمل ما يرضى به ذاته ضد الإسلام ، ويرضى به البلبوية ، لهذا كانت السرعة رديفة هذه المقاصد كلها ، لهذا كله جاءت الترجمة مشوهة ^(١) .

وفيما عدا هذا فبقينا نلخص النقود التي وجهت إلى تلك الترجمة على لسان كثيرين يرون أنها جاءت تحقق أهدافاً دينية ، وتبغى إطلاع الغربيين على القرآن ، وقد نسوا كثيراً فيها ليعلوهم ضد الإسلام ، ولينمعوهم من اعتناق هذا الدين ، فسوء النية وعدم البحث للنزاهة متوفران ، وبها كثرة من الهنات والسقطات ، كما أنها مليء بالتصرف في الترجمة حذفاً ، أو تبديلاً ، أو تقديماً أو تأخيراً ، وتعتمد على القراءات الشاذة ، ويحاول صاحبها التركيز عليها في التفسير للوصول إلى مبتغاه في الطعن ، وقدم لها بمقدمة طويلة ضمنها كثيراً من وجوه الطعن والتشويه ، وأكثر من التطبيقات والإضافات ، ولم يكثرث بالترتيب بل صنع ترتيباً من عده ، واستخلص المعنى من تلقاء ذاته ، واستلقى المعنى الملخص من بعض أجزاء السورة الواحدة ، هذا بالإضافة إلى الضغط البارز في اللغة العربية ^(٢) هذا مجمل وجيز للنقود التي وجهت إلى تلك الترجمة ، وكما نرى فيها شاملة للنية السيئة ، وللغشال الذريع في الطريقة التي اختطها لنفسه من البداية حتى النهاية ، حتى وأن بطرس صاحب تلك الترجمة شعر بأن مشروعه قد أخفق في حد ذاته ، وفي نظر أقرانه ، حيث لم ينل رضاهم .

ب : الترجمة السيئة أصلاً لها بعدها :

ومع كل الأخطاء السابقة لترجمة بطرس فقد (ظلت مئات السنين المرجع المعول عليه ثم طبعت في بازل بسويسرا عام ١٥٤٣ م عملاً بنصيحة مارتن لوتر) حسب اعتراف لنا ماري شمل ^(٣) ، أما بلاشير فيقول (والأدعي من نقصها هو بقاؤها مصدراً وحيداً لمن أتى بعدها حتى القرن السادس عشر) والأصح من قوله أنها ظلت حتى السابع عشر ، وكان لها تأثير قوي ، واعتماد كلي في الترجمات التي أعقبتها .

^(١) القرآن : ١٥ .

^(٢) انظر سامس الحاج : الظاهرة الاستشراقية (٢ / ٣٠٩ - ٣١٠) .

^(٣) مقدمة كتاب هوفمان الإسلام كديول ١١ .

وعلى سبيل المثال فإن " مختصر القرآن " الذي كان موجوداً في القسطنطينية بمكتبة الدومينيكيين كان سبباً للغاية هو الآخر لاعتماده على ترجمة بطرس الملبنة بالأخطاء ، ثم يستطرد بلاشير قفلاً : إننا عندما نقرأ هذا المختصر الدومينيكي نتضح لنا جيداً (أي نموذج خطي من المصنفات كان في استخدام المبعوثين المسيحيين خلال عدة قرون من الزمن) ظلت المعرفة الخطابية فيها سارية ومسيطر ، ولم تتحرك إلى أي مدى أبعد من هذا الجمود على الخطأ ، حتى في تلك الأوقات التي ظهرت فيها النزعة الإنسانية لدى بعض المفكرين مثل دي كوما ، ولدي رابليه ، وغيوم برستل فلم تستطع تلك النزعة أن تحرك من الجمود المعرفي المشار إليه ، وخرجت نشرة عن المصحف في البندقية (١٥٣٠) جاري فيها رابليه وبوستل الترجمة المشلومة دون أدلي تطور ، وفي سنة (١٥٤٣) قام بيبيلارد بنشر ترجمة بطرس هذه نفسها دون أي زيادة أو تصحيح ونقد .

وعن هذه الترجمة اللاتينية تمت أول ترجمة إيطالية (١٥٤٧) قام بها أريفاين وزعم أنه رجع إلى القرآن الأصلي ، لكن المطابقة بين ترجمته وترجمة بطرس حملت دليل كذبه ^(١) ، وعن الترجمة الإيطالية المعتمدة نسخة من ترجمة بطرس تمت من جديد الترجمة الألمانية على يد سالمون اشلجر (١٦١٦) ثم عن الألمانية تمت للترجمة الهولندية (١٦٤١) ^(٢) ، وبهذا نصل في تأثير الترجمة الفاسدة إلى منتصف القرن السابع عشر ، ثم هل تغير الحال في الترجمات أو ماذا ؟ هذا هو السؤال الذي تجيب عنه الفقرة التالية .

ج - وما زالت الأخطاء سارية :

ولم ينقطع تأثير الترجمة اللاتينية ، إذ اعتمد عليها روس عندما ترجم القرآن إلى الإنجليزية عام (١٦٤٨) بعد ترجمة وليم باويل التي صدرت في القرن السابع عشر أيضاً ، والتي حملت نفس اتجاه اللاتينية من ثم للنبي محمد ، وأنه دجال ، وضلل الناس ، وأنه هو الذي وضع القرآن ، ثم توالت الترجمات من أمثال ترجمة هنكلمان (١٦٩٤) ، وترجمة مارتنشي الأب (١٦٦٨) وترجمة المستشرق الروسي ديمتريوس كلقتمر (١٧١٦) وقد اعتمد فيها على دوروير المتأثر باللاتينية ، وترجمة جورج سيل (١٧٣٤) ^(٣) وترجمة لويزن .

^{١١} حسبما صرح أربنيوس نقلاً عن نذير حمدان مستشرقون ١٤٨ - ملحوظة : في عام ١٦٤٧ أيضاً ظهرت ترجمة فرنسية من إصدار دوريه .

^{١٢} بلاشير القرآن (١٥ - ١٦) ، نذير حمدان مستشرقون ١٤٨ .

^{١٣} واستند فيها إلى مارتنشي المتأثر باللاتينية .

(١٧٧٣) وسافاري (١٧٨٣) وكزيميرسكي (١٨٢٣) وأولمان (١٨٤٠)
ورودال (١٨٦١) وركلرت (١٨٨٨) وهينج (١٩٠١) ومونت (١٩٢٩)
وبلاشير (١٩٤٧) وترجمة بالمر ، ثم رودى بارت حديثاً .

هذه طقفة تسلمت من القرن السابع عشر حتى وقتنا هذا ، ولا تمثل
إلا نماذج لأن القرآن ترجم كثيراً جداً ، وقد حملت تلك الترجمات سمة التعصب
ضد الديانة الإسلامية ومؤسسيها ، وأكدت دون سند علمي أن القرآن من وضع
النبي وأصحابه ، ويشويه التنافض والنسخ والنقصان وكانت مليئة بالأخطاء ،
خذ مثلاً وصف هاملتون جيب لترجمة بالمر بالإنجليزية بأنها حرفية غير
متكافئة ، ويعوزها الإيضاح عند استغلي ، ويعترف بالمر نفسه بأن ترجمة
القرآن (كما ينبغي هي مهمة صعبة وعسيرة جداً ومحكمة اللغوية - خواتيم
السور - والإيقاع من شأنه أن يعطي القارئ الإنجليزي رنيناً مصطنعاً غير
موجود في الأصل العربي) (١) .

وينتقد سافاري ترجمة دوروير الذائعة بأنها (عبارة عن ملحمة مزعجة
ذات أسلوب منقطع غير واضح المعنى ، بالإضافة إلى تقطيع السور ، وانعدام
الربط بينها) (٢) وعلى ترجمة دوروير المعيبة هذه يعتمد الكسندرروس
الإنجليزي ، كما يعتمد غيره عليها في ترجمات القرآن إلى الهولندية والألمانية
، أي أن تلك الترجمة المهلهلة تصير مرجعاً لترجمات انجليزية وهولندية
والمقالية (٣) ومع أن رودى بارت معاصر ، ووضع ترجمته بعد أن قطع
الاستشراق كل الشوط تقريباً إلا أنها لم تسلم هي الأخرى من النقد من حيث
الإضافات للتعبير والمعاني لربط سياق الكلام وهو منهج سلكه أغلب المترجمين
، وقد حاول بارت تبرير تلك الطريقة المحرفة فقال معترفاً بالإضافات
وبالصعوبات (إن طريقة تعبير القرآن كثيراً ما تكون مقتضية ، وأحياناً ترد في
سياق الحديث فكرة في تلميح خاطف ، أو تبقى بدون تلميح ، وعلى القارئ أن
يجتهد في ربط سياق الحديث بما يلزم من إضافات ، وقد أدخلت في ترجمتي
إضافات معينة هنا وهناك لربط سياق الكلام) (٤) وعموماً فإن ترجمات القرآن
المتتالية (كانت مصدرة بالتعبير الشتملة) ويقاطعن على الرسول ، وبكونه
واضحاً للقرآن ، وتلك سمات علما (٥) لازمت نشاط المستشرقين في الترجمة ،

(١) نقلاً عن مساس الحاج : الظاهر الاستشرافية المجلد الأول ٣١٣ .

(٢) عبد القوي أبو العزم : مصادر الدراسات الإسلامية في أوروبا ١٣٦ .

(٣) عبد المتعال الجابري : السيرة النبوية وأوهام المستشرق ١٣٧ مكتبة وهبه .

(٤) الظاهرة الاستشرافية (١ / ٣١٢) .

(٥) فيليب حتى الإسلام منهج حياة ٦٤ .

واستمرت تلازمهم إلى يومنا هذا ، وقد نشط المستشرقون أخيراً لوجابها التيار الإسلامي بالظن في الإسلام ، كما اجتهدوا زمن الاستعمار العسكري ليطعموا مغنويات الشعوب الإسلامية ، ويكسروا إرثتها بالظن في معتقداتها ومقدساتها ، وإثارة الشبه حول الدين الإسلامي وكتابه ونبيه .

د - شهادات على صعوبات الترجمات القرآنية :

سوف لا أتدخل فيما أدع المستشرقين يدلون بشهادتهم حول الصعوبات التي تكتنف ترجمة القرآن الكريم كل من وجهة نظره، فمثلاً يقول فيشر (إن أغلب مترجمي القرآن مستعربون من الطبقة الثانية ، بل و منهم من هم من الطبقة الثالثة أو الرابعة)^(١) ويعترف هنري ماسيه أن القرآن المكي به معان غامضة ، وتوجد به أفكار وتلميحات وإشارات لم نستطع إدراكها^(٢) ، أما روم لاندو فيقول (الواقع أن للنظام الذي اتبع في جمع القرآن ليفسر بعض ذلك العصر الذي يجده القارئ الغربي لدى تلاوة القرآن) ويرجع الصعوبة إلى طول بعض السور ، وإلى كثرة الأحكام ، ثم يقرر بعد ذلك أنه (وبسبب من أن مهمة ترجمة القرآن بكامل طاقته الإيقاعية إلى لغة أخرى تتطلب عناية رجل يجمع الشاعرية إلى العلم فبقنا لم نعرف حتى وقت قريب ترجمة جيدة استطاعت أن تتلف شيئاً من روح الوحي المحمدي) وحتى (أفضل ترجمة ممكنة للقرآن في شكل مكتوب لا تستطيع أن تحتفظ بإيقاع السور الموسيقي الأسر على الوجه الذي يرتلها به المسلم ، وليس يستطيع الغربي أن يدرك شيئاً من روعة كلمات القرآن وقوتها إلا عندما يسمع مقاطع منه مرتلة بلغته الأصلية) وعلاوة على ذلك فالواقع يشهد (أن كثيراً من المترجمين الأوائل لم يعجزوا عن الاحتفاظ بجمال الأصل فحسب بل كاثوا إلى ذلك مفسرين بالحد على الإسلام إلى درجة جعلت ترجماتهم تنوء بالتحامل والتغرض)^(٣) وتلخص آنا ماري شمل رأيها في وجازة بلغة (ما من مترجم يستطيع أن يترجمه دون صعوبة بالغة) ومن ثم فترجمته لا يمكن إلا أن تكون تقريبية ضمنية^(٤) ، و يؤكد موريس بوكاي قائلاً (إنني لم أفهم معنى للنص القرآني بدقة حتى تعلمت العربية ، وقرأت القرآن بلغته الأصلية)^(٥).

(١) محمد شيخاني : المستشرقون و دورهم في ترجمات القرآن ١٣٨ .

(٢) الإسلام (١١٢ - ١١٣) .

(٣) الإسلام والغرب (٣٦ - ٣٧) .

(٤) مقدمة الإسلام كهدول (١١) .

(٥) ما لصل الإنسان (١٧٩) .

ويضيف هاملتون جيب قوله (والواقع أن القرآن لا يمكن ترجمته بشكل أساسي كما هي الحال بالنسبة للشعر ، إذ ليس بالإمكان التعبير عن مكنون القرآن باللغة العلية ، ولا يمكن أن يعبر عن صورته وأمثاله لأن كل عطف أو مجاز أو براءة لغوية يجب أن تدرس طويلاً قبل أن يتبين المعنى للقارئ وفي القرآن كذلك صور تلعب فيها موسيقى النظم دوراً لا يمكن تحديده لأنها تعد بسحرها أفكار للشخص الذي يصغي إلى القرآن لتلقي تعليمه ، ولا شك أن توليد كلمات القرآن إلى لغة لغوي لا يمكن إلا أن يشوهها ، ويحول الذهب النقي إلى فخار) .

وإذا لم يلق المرء مدة طويلة لغة الكتاب المراد ترجمته كما هي الحال بالنسبة للترجمات إلى اللغتين اللاتينية والإنجليزية للكتب العبرية واليونانية فإن الترجمة تبدو فراغة لا تعبر عن روح الأصل .

وإذا أردنا أن نترجم مثلاً إلى اللغة الإنجليزية هذه الآية الموجزة البسيطة (إنا نحن نحي ونميت وإلينا المصير) فإنه يتوجب علينا لأداء المعنى أن نعيد كلمة نحن خمس مرات أو ست مرات الأمر الذي ينافض المحافظة على بلاغة الآية (١) .

ويتوسع فريد هوف شونان قليلاً في المسألة فيرى أن أي كتاب ريتي يحتوي على كثير من الغموض والمستقلات ، ويرجع مع ذلك إلى (عدم التوازن الزائد عن الحد بين الفحوى الجبروتي- أي المعنى الإلهي- والإمكانية المحدودة للغة البشرية) لغة البشر (تنهشم إلى آلاف الأجزاء تحت ضغط الكلمة المسلوكة لهائل) والله سبحانه لكي يبين حقائق كثيرة جداً قد (استخدم التنورية مفعلة بالمعنى ، بالحذف بالإيجاز ، وبالتركيب الرمزي) وكل كتاب مقدس يحوي مجموعة من الصور متنوعة مقامة للبشر بلغتهم الإنسانية ، وقد تكون في صورة إجمالية ، وهنا ممكن للصعوبة ، ثم إن غاية الوحي تكمن في الفاعلية الروحية للكلمات أو الرموز لا في التسلسل اللفظي أو الفكري كما يريد المفكرون لأن هذه اللغة في التسلسل ليست بذات أثر نفسي (والله يريد أن ينقل لا أن يعطي تعليمات ، واهتمله سبحانه بالحكمة والخلود لا بالمعارف الظاهرية) .

ويضيف إضافة عظيمة في تفسير الصعوبة الخاصة بترجمة القرآن قللاً (إن اللغة في بداية دين ما مهما اختلفت عصورها ، وفي العصر المصمدي مثلاً تختلف عنها اليوم ، فكلمات لم تكن إذ ذاك قد انتشرت تماماً بل لقد كانت بحيث

(١) دعوة تجديد الإسلام (١٦ - ١٧) .

تتخطى أسوار تنوعها لها إلى ما لا نهاية له من المضامين) وإن كثيراً من الكلمات يمكن أن يمر عليها القارئ في الماضي دون أن يجد صعوبة ، وليس كذلك في مرحلة بغيّة كما هو عندنا .

ثم إنه من أحد السبب التي من أجلها يشق على الغربيين تقييم القرآن هو أنهم يبحثون (في مجرد متن عن معنى يكون تام الوضوح يفهم للوهلة الأولى على حين أن السامعين والشرقيين عامة عشاق للرمزية في الكلام ، ويقرأون بتعمق ، إن العبارة للموحاة بالنسبة لهم نسق من الرموز ينبعث منه الكثير والكثير من ومضات النور ، كلمات توغل القارئ في الهندسة الروحية للكلمات ، فالكلمات نقاط مرجعة لمبدأ لا ينفذ ، والمعنى المضمر هو كل شيء ، وغموضات المعنى الحرفي حجب ، هكذا تشير إلى عظمة المحتوى) ويرتبط بذلك أن (الشرقي من طبيعته يستنبط الكثير من الكلمات القليلة) وهذا يفسر لنا كيف أن المسلمين استطاعوا تحليل الألفاظ ، واستخرجوا منها أكثر من معنى أو حكم من خلال اللفظة الواحدة ، وأفضل طريقة لفهم القرآن أن نعتمد على التفسير الأصلية^(١) .

وتتلخص عناصر تلك الشهادات أنها ترتبط بضعف المستشرق أساساً ، وبطبيعة القرآن كوحى منزل من عند الله ، وما يحمل أسلوبه من إيجاز وإعجاز ، وإجمال ، وتورية ومجاز الأمر الذي يضيف إلى صعوبة اللغة صعوبات ترتبط بالنص القرآني.

وفي صدد ذلك يركز هاري ليس على الفروق بين اللغات في قوله : إن المشكلة الأولى في فهم للنصوص في لغة أخرى تكمن (في اللغة ، فالكلمات نفسها لها دلالات في واقع الأمر تختلف من لغة إلى أخرى خصوصاً في مجال الأفكار المجردة ، وغالباً ما نجدها لا تصلح للتعبير الدقيق عن المقابل لها في لغة أخرى ، وتتضح هذه الحالة خصوصاً حينما تكون الثقافات واللغات موضع البحث منفصلة في الزمان والمكان)^(٢) وهذا بالضبط ما يحدث بالنسبة للغة القرآن وبالنسبة لحالة لغة مع أوروبا .

إلى هنا انتهينا من الترجمة علمة ، ومن ترجمة القرآن وصعوبته بصفة خاصة ، وأرد أخيراً أن أفكر بأنني سقت الترجمة العلمية والخاصة بالقرآن لأن الترجمة لها كانت هي ترجمة لنص أيا كان ، فإصلة بينها وبين النص متلازمة .

(١) شوان حتى نفهم الإسلام (٥٤ - ٥٥ - ٧١) .

(٢) مستقبل الثقافة في القرن الواحد والعشرين (٤٨ - ٤٩) .

عصارة وإضافة :

تتاول هذا الفصل الحديث عن اللغة باعتبارها ضرورة أولى وملزمة لفهم النص ، ثم تطرق إلى النص بكل ما يلزمه ، ونبه إلى أن الاستشراق نصي ، وسقنا عدداً لا بأس به من المستشرقين الذين لزموا المنهج اللغوي النصي ، وجاء دور النقد للمنهج فالفصح له المجال ، ثم اضطررنا لشيء من الحديث عن الترجمة وأخطئها خاصة المتصلة بالقرآن ، ونختم هذا الفصل بالتركيز على نقد الجهود التي بذلت من قبل أقطاب هذا المنهج بإيجاز شديد .

وعلى سبيل المثال فإن بوسنل (١٥١٠ - ١٥٨١) قد رفع إلى العنان ، ومثل في فرنسا دورة أولى قبل دي ساسي ، وبدا أنه أغرم باللغة العربية إلى حد كبير ، وتعلق بنحتها ولكن كتبه في القواعد برهن على أنه ليس سيد المادة التي بين يديه ، ومعرفته بالعربية كانت تفقر لأسس رصينة ، وكتبه المشار إليه مليء بالأخطاء ^(١) ، وحيث أنه لم يعش في موطن اللغة كما كان يتمنى فإنه بالتالي لم يتح له بحق تعلم اللغة بحسب أصولها وكتباته لا تدل على أنه توغل في العربية ، واتصل بـكوب كريستمان (١٥٥٤ - ١٦١٣) بمخطوطات بوسنل فوضع مسرداً لكل مخطوط ، ولكن مسرده جاء من قبيل المراجعة وغير صحيح في أداله ، وكل جهوده التي ارتبطت بالعربية مليئة بالأخطاء ، وتظهر خروجاً صارخاً على قواعد العربية ، وتخبرنا أن معرفته بالقواعد كانت قليلة ^(٢).

أما بيتر كريستن الأكمني (١٥٧٥ - ١٦٤٠) فكان طموحاً أكثر من إمكاناته ، ولقد أداه طموحه مع قلة بضاعته اللغوية أن يؤلف كتاباً في القواعد العربية ، وأن يترجم بعض كتب ابن سينا فأصابت الهفوات أعماله في أكثر من مقتل ، نفس الشيء يقال بالنسبة لسكاليجر (١٥٤٠ - ١٦٠٩) واربنيوس (١٥٨٤ - ١٦٢٣) لاشتراكهما في كتب الأمثال الذي مات الأول قبل أن يتمه ، فأكماله الثاني ، وترك الأول في الـ (١٧٦) قولاً التي شرحها كثيراً من الأخطاء تحتاج إلى تصحيح ، ولم يقدر الثاني تقويم ذلك بل إن الجزء الذي أنهه قد حاد فيه كثيراً عن الصواب ، وذلك لأن معرفته ووسائله المساعدة لم تكن كافية لتمكينه من فهم النص الصعب موضوعياً بأكمله ، من ثم جاءت أخطاؤه من قبيل ما لا يُستلزم فيه حتى مع مبتدئ فضلاً عن أربنيوس زاعج الصيت صاحب التلاميذ .

ولست أوافق يوهان فوك حين يجعل كتاب الأمثال السابق مع نفسه

(١) تاريخ حركة الاستشراق (٤٩ - ٥٠) .

(٢) نفسه ٥٧ .

الشديد الذي وجهه إليه (علامة مضيلة أولى في تاريخ الدراسات العربية الأوربية بحسب الأسس المنهجية للنص كما كان) إذ كيف يعطيه هذه الشهادة وبه من الضعف ما به ، وقد حط من شأنه فوك بقوة .

وما وصف به يوهان الدراسات العربية في أوروبا من ضعف استمر حتى القرن التاسع عشر ، ويرى في هذا الوصف أن المحاولات الكبرى لم تخل من عيوب وأخطاء تبرزها جليلة أعمال شولنتز (١٦٨٦ - ١٧٥٠) ودعوى المستشرقين أن مهمة العربية الكبرى تكمن في فهم الكتاب المقدس لا أن تدرس لمكائنها الذاتية وتراثها الثري ، والنتيجة أن اللغة العربية عبرت إلى القرن التاسع عشر (كلفة مهلهلة)^(١) ومصطلحاتها علمية ، ولا تكثر بالقواعد القديمة المألوفة لها ، والتي تحتوي أصلاً عليها ، والمخالفات التي ارتكبتها الدارسون فظة وشديدة ، وكونها بهذا الشكل جعلت كل شخص يود عملاً سليماً لا يجد طريقه إليه ممهداً ، ويفتقر السبيل الصحيح إلى العربية السليمة ، بعيداً عن التشويه الذي لحقها من هؤلاء المقصرين لأرباب الأخطاء ، ويؤكد أخيراً يوهان فوك أن (الحصول على نص خال من الأخطاء في ظل حالة البحث العلمية وقتذاك والنقص الشديد في المراجع العلمية مستحيل) ووقتذاك عنده في هذا النص هو القرن السابع عشر ، مع أنه سبق له أن قرر أن اللغة وصلت إلى القرن التاسع عشر بالصورة المهلهلة التي رسمها ولخصناها توا .

ومما يدل على صحة الضعف في الدراسات العربية إلى القرن التاسع عشر حسب قولنا ما يقوله فوك نفسه عن هاتفج ديرنبورج (١٨٤٤ - ١٩٠٨) بأنه (كان يفتقر إلى الدقة و الموضوعية ، كما أنه لم يلهم كيف يحدد لنفسه موطن قدم مع تطور العلوم الإسلامية) ووصف أعمال جوزيف رونتهلمر يمر قائد الجيش في بلده ومعه (ل لوكريك في كتابهما " الطب العربي " بأنه (حفل بأخطاء كثيرة)^(٢) والكتاب في مجلدين صدر (١٨٧٦) .

وجاك بيرك المستشرق الفرنسي المعاصر يلوم الفيلولوجيين لاهتصاصهم (على معالجة فيولوجية نحوية تغيب تاريخية القضايا والظواهر موضوع البحث)^(٣)

وأكرر أنه من السهل نشر تلك النصوص والتعبير عنها بلغة الباحث بل وطمسها إن غاب الضمير العلمي ، ولكني لا أستبجح لنفسى ذلك من جهة ، وأريد أن تظهر نصوص من النقد على لسان المستشرقين أنفسهم لأنفسهم من .

^(١) نفسه (٥٥ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٤ ، ٧١ ، ٩٦ ، ٩٧ - ١١٦ - ١١٧) .

^(٢) نفسه ٢٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧١ .

^(٣) أحمد الشيخ : حوار الاستشرق حوار مع جاك بيرك ٢٠ .

جهة أخرى ، وبهذه المناسبة أستمح القارئ عذراً في أن أعرض نصاً طويلاً يتناول بصفة خاصة المنهج الفيلولوجي واستخدامه في ترجمة أو تفسير القرآن ويبين الفوارق بين تفسير الفيلولوجي وحقيقة النص كما هو ، وكما فهمه الصحابة الذين استمعوا إليه ، يقول روجيه أرنأ لديز المستشرق المعاصر :

(القرآن بالنسبة للمسلم هو كلام الله ولا يمكن معالجته مثل أي كتاب آخر لأي مؤلف بشري هذا واضح ، فإذا جاء علم لغة حديث وقال لك باسم علم اللغويات المعاصر أو الفيلولوجية هذا هو معنى النص القرآني ، في هذه اللحظة من المتوقع حدوث معارضة ، لكن في الحقيقة من يقوم بهذا العمل كعالم لغوي محض لا يمكن له أن يؤكد أن معنى النص باسم العلم الذي يعن انتماءه إليه هو المعنى الذي فهم في فترة النبي ﷺ أنه لأمر صعب للغاية معرفة فهم رفاق النبي المعنى المقصود .

وشتان ما بين البحث العلمي الذي يبحث عن أصل للكلمات التي يمكن مقاربتها مع كلمات أخرى أثيوبية أو عبرية أو آرامية وبين رفاق النبي الذين لم تكن تطرح عليهم مثل هذه القضايا الفيلولوجية ، وفي الحقيقة فإن هؤلاء الصحابة عندما كانوا يستمعون إلى النبي ﷺ فبأنهم هم الذين كونوا الإسلام وليس عمل الفيلولوجي الذي يقول إن المسلمين قد فهموا الآية بهذا المعنى ، لكن باسم الفيلولوجية فإن الآية لها معنى مغاير .

وفي الواقع يمكن للقيام بدراسة أصل الكلمة بالرجوع والبحث في الزمن القديم أو عبر لغات مجاورة لها ، لأن مبادئ الكلمات تتغير بالطبع عبر الزمن لكن ليس لدينا الحق في أن نطبق على كلمة أطلقت في فترة النبي المعنى الذي نكتشفه بالرجوع إلى الزمن عبر لغات سوريقية أو بابلية ، وهذا هو النقد الذي نوجهه إلى ترجمة بلاشير حيث أراد أن يعطي معنى مغايراً للمعنى الذي تلقاه صحابة النبي ﷺ ، إذ كانت نواياه محض نوايا فيولوجية ، أي البحث عن المعنى الأول للكلمة عبر الزمن ، وهذا هو الوهم الذي وقع فيه ويقع فيه غيره ، فالكلمة قد يكون لها أصل بعيد لكن هذا لا يعني أن هذا الأصل قد احتفظ بدلالته في اللحظة التي صار فيها ملكاً لنص آخر أو ثقافة أخرى وهنا في هذا المقام أنا من الذين يؤمنون بالتراث أو التقاليد بمعنى أن الناس الذين استمعوا إلى النبي ﷺ هم الذين فهموا المعنى الحقيقي للنص ، وليس الفيلولوجي الحديث^(١) .

(١) نفسه حوار أحمد الشيخ مع روجيه أرنأ لديز : ٥٧ .

الفصل السادس

المنهج العقلي

لجنة منهجية :

قد يقول قائل يقظ ، وعلى دراية بالحركة الفكرية والمنهجية في أوربا لم قدمت المنهج النصي على العقلي ، والأخير مستخدم في الغرب قبل النصية الشرقية ، الفيلولوجية اللسانية ؟

وللإجابة على هذا نقدم اعترافاً صريحاً بأن المنهج العقلي كان أسبق بعدة قرون ، وأن مفكري العصور الوسطى قد اتهموا في استخدام هذا المنهج خدمة للدين عند الكثيرين أو تحرراً منه عند قلة قليلة ، وأنه كان معتبراً منهج العلوم كلها حيث كانت الفلسفة أما لكل العلوم التي لم تكن قد سلكت مسلك الاستقلال عن الفلسفة بعد ، ثم إن رواد الاستشراق بدأوا نشاطهم في القرن العاشر وكان المنهج سائداً ، ومن ثم غلب على هؤلاء الطالع الاتجاه الفلسفي والعلمي باعتباره منضوياً تحت الفلسفة ، وجاء إنتاجهم ذو صبغة فلسفية ، كل هذا محل اعتراف وإقرار بصحته ، لكن قدمت المنهج النصي على المنهج العقلي في دراستي لأنه فيما يخص موضوع الاستشراق بصرف النظر عن تيار الفكر الأوربي السائد هناك اتجه المستشرقون أولاً إلى اللغة العربية ثم إلى غيرها ، وركزوا على معالجتها وقواعدها ونصوصها من أجل الفهم والتدريب اللغوي عليها ، ثم لتحليل النصوص والوصول إلى معانيها ثانياً ، وهذا يعني أن المستشرقين فيما يتصل بعلمهم قد بدلوا من نقطة اللغة والنص وهما شرطان ضروريان ، فلما توسعت دائرة معرفتهم استكملوا المنهج العقلي الموجود تحت أيديهم ليعمل في المجال الإسلامي ثم الشرقي علماً ، وتبعاً لذلك يسلم الترتيب المنهجي الذي صرنا عليه .

لمحات التعريفات :

نظراً لأننا أكاديميون محترفون فإننا نملك في تأليفنا قيود المهنة ، وتلصقنا خطوات العمل العلمي الأكاديمي أسراً لا نستطيع أن ننفك منه إلا بصعوبة شاقة ، ولذا فإننا ونحن نعالج موضوعاً كالأدي تحت أيدينا نجدنا منساقين كرهاً أو طواعيةً أو عادةً إلى التعرض لأمور ربما لا يلبه بها كتاب غير مهنيين ، وذلك مثل التعرض لشرح مفردات البحث أو صعوباته أو لم قدمت هذا ولخرت ذلك ، أو محاولات التحليل والتوثيق بصورة أدق .

وعلى ذلك فكل كلمة منهج التي وردت في هذا الفصل والفصول التي سبقتها تعنى مع جنسها " نهج " واشتقاقته : الوضوح والإبقة ، والسلوك ، والطريق .

الواضح ، والأمر للواضح ، والخطة المرسومة وتشمل الشيء المحسوس والمعنوي^(١) ، فكل هذه للمعنى هي مطلب اللغة ومقصد الواضع لها ولكن يبدو أن اللغة لا تظهر بمرادها من الإستبابة وشدة الوضوح مع المناهج البشرية نظراً لأنه ما من منهج إنساني أو علمي نظري أو تجريبي إلا وقد وجهت له نقود جمة ، فدرجة الوضوح للقمة مهما كان الحرص عليها وإبتغالها تسمى غير تامة ، هذا إذا استثنينا المنهج الرباني الثابت .

ومن الشائع في الاستعمال أن المعاني اللغوية تظل متصورة للمفردة أو للمصطلح المنوط به البحث لكننا إزاء مصطلح المنهج نجد أنفسنا مضطرين إلى وضع المعنى اللغوية عقب المعنى المراد فإذا كان مصطلح المنهج يعني أنه (خطة منتظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها)^(٢) فإننا لو أضفنا المعاني اللغوية من الوضوح وشدة البيان ، وبذل أقصى الجهد في الطريق أو الأمر حصلنا من تلك الإضافة على أن الخطة الواردة في المفهوم الاصطلاحي يجب أن تصطبغ بالصبغة اللغوية كي يكتمل المراد منها ، وعندئذ تكون تلك الخطة سواء كانت ذهنية : عقلية أو نقدية أو تاريخية أو غيرها من المناهج النظرية : أو كانت حسية تجريبية أو اجتماعية كمية يجب مع الجميع أن تضاف شرائط الوضوح والإبابة وبذل الجهد ، وننبه على أن الخطة المنظمة المشار إليها يجب ألا تترك إلى الذاتية وحدها حتى في أشد المناهج ذاتية كالمنهج العقلي بل لابد من اتفاق أرباب كل فن على بنود وقواعد تلك الخطة دون تركها للذات ، وسوف نعود إلى تلك النقطة عند نقد المنهج العقلي لاعتماده على الذاتية ، تلك النقطة التي جعلته محل نقد شديد من التجريبيين خاصة والنقيبين عامة .

هذا ما كان عن المنهج أما العقل فمن معانيه اللغوية : الإمساك ، والإدراك ، ومعرفة الخطأ الذي عليه ، والفهم والتدبر ، والصعود إلى عل ، وقوة الذاكرة ، ونور رباني به تترك النفس العلوم الضرورية والنظرية ، أو غريزة ينهيا بها الإنسان لفهم الخطاب^(٣) ، ولتبقى هذه المعاني دلالات موجزة لا تخرج المفاهيم الاصطلاحية عنها مع شيء من التفصيل والفنية في صياغة التعريفات .

(١) الفيروزآبادي القاموس المحيط (٢١٠/١) ، سعد الخوري أقرب الموارد إلى فصح العربية والشوارد (١٣٥٠/٢) ، المعجم الوسيط (١٥٧/١) .
(٢) مجمع اللغة العربية المعجم الفلسفي: ١٩٥ .
(٣) أقرب الموارد : ٨١٢ - ٨١٣ ، والمعجم الوسيط : ٦١٦ - ٦١٧ .

وهو عند الطعام (هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركته وسكنته) أو (معانٍ مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح) ويقال عنه (قوة تترك صفات الأشياء من حسنها وقبحها ، وجمالها ونقصها) وربما عرفوه بأنه (جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها) أو (قوة النفس التي بها يحصل تصور المعنى وتلخيص القضايا والأقيسة) وأحياناً يعرفونه بأنه (قوة الإصالة في الحكم) أي تمييز الحق من الباطل والخير من الشر ، والحسن من القبيح وقد يخصونه (بمجموع المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة كمبدأ عدم التناقض ، ومبدأ السببية ، ومبدأ الغائية) ، وأحياناً يطلقون عليه لفظة الملكة (التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة) أو يعبرون به عن (مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك والتداعي والذاكرة والتخيل والحكم والاستدلال) .

والعقلي هو المنسوب إلى العقل بأي من التعريفات السابقة سواء كان المقصود المبادئ العقلية أو العلوم العقلية ، والمنطقي يقال له عقلي ، كما يقال للنظري كذلك ، والمذهب العقلي هو القول بأن كل ما هو موجود فهو مرئود إلى مبادئ عقلية ، وهو مذهب ديكارت ، واسبينوزا ، ولبنتز وفولف ، وهيجل ، أو ما يرجع فيه الحكم إلى الذهن لا إلى الإرادة والوجدان .

والعقلانية تطلق على القول بأن كل موجود فله علة في وجوده بحيث لا يحدث في العالم شيء إلا وله مرجع معقول ، وأحياناً يطلقونها على المعرفة التي تنشأ من المبادئ العقلية والضرورية لا عن التجارب الحسية ، أو هي كون العقل شرطاً في إمكان التجربة فلا تكون التجربة ممكنة إلا إذا كان هناك مبادئ عقلية تنظم معطيات الحس ، وفريق يرى العقلانية هي الإيمان بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة ، وسببه أن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية ، وأن كل موجود معقول ، وكل معقول موجود ^(١) .

وكثرت التعريفات والتسميات وتقسيمات العقل نظراً لتعدد المذاهب العقلية حسب وجهة نظر كل فيلسوف ، وحسب نشاط العقل الداخلي والخارجي ، ولعل أصل الاختلاف ولبه راجع إلى كون العقل قوة موثوقة الإدراك مجهولة الهوية ، فنحن نسلم بأننا نعقل لكن أين العقل وكيف يعمل هذا ما نهجه لذا اختلفت المفاهيم حول تلك الملكة ، وهذا بالإضافة إلى سعة نشاطها وتنوع معرفتها ، كل ذلك أدى إلى التفرق للواسع في مفهومه وصلته ، وصلته بالعقول الأعظم .

(١) مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفي ١٢٠ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي : ٨٤ - ٩١ .

خطوات المسير :

نظراً لأنني لا أتناول المنهج العقلي عندما صارت له الكلمة على يد ديكرات ومن جاء بعده ولاأني لا أتناوله من حيث هو منهج مقطوع عن التطبيق ، بل أتناوله من جهة أنه منهج لحركة كبرى تسمى الاستشراق ، وما دام الأمر كذلك فإن دراسة هذا الاتجاه لابد أن تتعمق حتى تصل إلى الجذور التي ركن إليها على الفور المستشرقون منذ أن نشطوا مجاهدين للإسلام وحده ، والفحص عن المذهب الركن إلى العقلية والمجادل بها يكشف لنا أن هذا المذهب كان سائداً طوال القرون الوسطى ، وكان لذلك أسبابه ودواعيه التي سنكشف عنها بحكم الضرورة ولا شك أن المتتبع لهذا المنهج يرى أن الترجمة التي تمت في الغرب بداية العصر الوسيط على أيدي مترجمين ليسوا من دائرة الاستشراق ، وكذا قرب نهجيتها قد هيأت أو نبهت الأذهان إلى العقل في حد ذاته ، ولكي يخدم الدين ويبرهن على قضاياه ، كما أن الحركة قد نشطت لحاجات علمية عملت عملها في الأذهان تلقياً وفلسفاً ، وتربياً على الحوار والجدل ، وأن حصيلة تلك القرون هي التي كانت في يد المستشرقين فهماً وجدلاً للمسلمين وتراثهم .

من هنا لزم أن نمر سريعاً على الترجمة ، وأن نبين كيف أعدت الأذهان إعداداً عقلياً ، ثم نبين أثر ذلك كله على أوروبا العصور الوسطى زمن البدايات للاستشراق ثم نتوقف على السمة العلة للمنهج العقلي وقد صار طريقاً للمستشرقين أزمان التوسع في جهود تلك الحركة الاستشرافية بعد القرن السادس عشر ، وبعد ذلك نضرب الأمثلة من المستشرقين الذين أخذوا بهذا المنهج في مقابل النصبة وحدها أو معها ، وبذا نكون قد تناولنا المنهج العقلي في أطواره والعاملين به .

أولاً : الترجمة والعقل " تاريخ " :

الشيء العجيب أنه إلى بداية القرن الأول الميلادي رغم توسع روما في الغرب والشرق وامتلاكها لقارتها ، وأجزاء كبيرة في الشرق لكن لم نر لها حضارة ، كما أن حضارة اليونان التي نزلت إلى الشرق في مصر وأنطاكية والرها ونصيبين وجند بسفور لم تعرف جارتها الدولة الرومانية ، وظلت أوروبا تحت حكم الرومان متفرقة جاهلة ، بعكس الولايات الرومانية الشرقية فكانت أكثر استنارة وتحضراً ، والتقت على أرضها آثار حضارتها القديمة مع أدبياتها السماوية : اليهودية ثم المسيحية ، وأدبياتها الوثنية ، لكل قد امتزج بالحضارة الإغريقية في دورة جديدة عرفت فيما بعد بالهيلينستية .

ولكن قبيل القرن الأول الميلادي يبرز نجم صغير هو شيشرون (١٠٦ - ٤٣ ق م) فيترجم المختبرات التي تعجبه من اليونانية فيجتمع لديه عدد من الكتب التي تتناول المعرفة، والخير والشر والنفس، وينحوا فيها منحى الرواقية لا الأبيقورية، بخلاف معصره لوكريس (٩٥ - ٥١ ق م) فينظم قصيدة يبين فيها مذهب أبيقور متجهاً بذلك وجهة تخالف شيشرون وسنيكا الذي أخذ بالمذهب الرواقي هو الآخر، وتلك محاولات أولية وفجة ولم تحدث لمولجا في مكون البحر، وظل الوضع على هذا الركود قرابة قرنين حتى نهض بعض المترجمين والفلاسفة بهركون المياه فسكينة، فيترجمون من اللبونية إلى اللاتينية، أو يولفون في مسائل شتى من الدين الجديد أشهرهم ترتوليان، وخلفدبوس، وأفيكتورينوس، ومكوريوس، والقدس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠ م) وديونيسيوس، ومارتيكوس كليليا (٤٢٠ م) ويويس (٤٧٠ - ٢٥٠ م) وأندورور الإشبيلي (٥٧٠ - ٦٣٦ م) وكبار هؤلاء: ترتوليان، ومكوريوس وأوغسطين، ومارتيكوس وإيزودور من إفريقيا وقطلجنة والجزائر، ففرايح المؤثرة في حركة القرب آنذاك ليست أوربية بل شرقية، ومؤسس العلم للدين والفلسفة من خارج روما، كما أن الدين التفرح إلى تلك القارة شرقي هو الآخر، وعلى تلك الفلسفة البناءة في تكوين الدين والثقافة شرقية لاسيما ترتوليان وأوغسطين وإيزودور، ويكفي أن نعلم أن الآثار الأوغسطينية لم تمح حتى في الفلسفة الحديثة.

وإلى القرن الثامن الميلادي حصلت أوروبا على شيء غير يسير من الكتب المترجمة والمؤلفة ظلت في حوزة رجال الكنيسة في أوقات الشدة التي عشتها روما وإمبراطوريتها من جراء غزوات البرابرة، وما ترتب عليها من انقلابات خطيرة تلوات تكدير المدارس، وإغلاق ما وقع تحت أيدي الغزاة من كتب^(١).

ولذلك تلحظ أنه خلال فترة طويلة جداً تبلغ أكثر من ثمانية قرون لم تحصل أوروبا في حركتها العلمية والفلسفية إلا على نذر يسير وقعت من عقول وترجمات قلة عداها توأ، فهم محصورون وإبتاعهم محدد، وإذا استثنيا الصالح أوغسطين وجدنا الباقيين متواضعين في كل شيء إلا أنه مع ذلك يقال حصلت أوروبا على دين جديد هو المسيحية، وتحركت عقولها تخدم هذا الدين وتتفلسف من حوله، وتستعين بالآفلاطونية كخير نصير لها تمددها بالعين الفلسفي تثبيتها لأركان الدين الجديد إن استطاعت، وهذه أول مرة يجد ديسن

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصور الوسيط (٢ - ٦٤).

سماوي نفسه في حاجة إلى معينات دينية وضعية أو إلى نظريات فلسفية تشد من أثره وتقيم كثيراً من بنيانه العقدي وغيره ، ولو تتبعنا ول ديورانت في كتابه " قصة الحضارة " لوجدناه يرجع كل شيء في هذا الدين إلى مؤثرات وثنية أو فلسفية ، وغيب أصول هذا الدين مسئول عن تلك الظاهرة الفريدة .

وبداية من الربع الأخير للقرن الثامن بعث النهضة التي أطلقها شارلمان شرارة البدء النشط للتوجه العقلي والفلسفي ، ومن وقتها تكاثرت عدد المترجمين من اليونانية إلى اللاتينية ، ومن العربية إلى اللاتينية ، واعتبر القرن الحادي عشر والثاني عشر عهوداً زاهية في ذلك ، وتجمعت عن وسيلة الترجمة مواد علمية لا بأس بها ، كما وجد بها فلاسفة نابيهون بجانب المهرة في الترجمة الذين واصلوا الرحلة في القرن الثالث عشر كذلك .

وفي هذه الحقب المتوالية حتى عصر النهضة نشطت التجارة ، وتكاثرت المدارس ، وتأسست الجامعات وازدهرت الصناعة ، وتكونت الممالك وقويت ، وعملت العلوم المترجمة عملها في العقول فهيأتها من جديد للفهم ، وأثيرت الشكوك ، واتسعت دوائر التفلسف فشملت المسائل الدينية وغيرها كالكليات ، والجوانب السياسية ، وبرزت نزعة الشك ، واطلت الاسمية ثم المادية برأسيهما .

ولكننا نركز على ما يخص موضوعنا وهو المنهج العقلي فلرى بداية أن اللاهوتيين قد استخدموا المنهج الجدلي ، وأخطوه في المحل الأول ، واعتبروه في البداية ممثلاً للفلسفة ، وهي عبارة عن الجدل ، كما أنه مجرد آلة فكرية لا علماً بمعنى الكلمة ، وكثيراً ما استعمل اللاهوتيون تلك الآلة فأخذوا يطوفون في البلاد يخطبون ويجادلون ، فدعوا من أجل ذلك بالفلاسفة والجدليين ، باختصار كانت بداية المنهج العقلي في أوروبا مع الجدل إبان القرن الحادي عشر وهذا أمر ضروري في زمن يطو فيه صوت الدين ويطلب له من نصير .

وحين اتسعت الترجمة وعرفت كتب أرسطو تحول الجدل شيئاً فشيئاً إلى منهج عقلي واتسع معه مضمون الفلسفة فصارت تشتمل على معلومات فلسفية متعددة النواحي ، وغداً الفكر فلسفة بالمعنى الصحيح لالتزامه بالمنهج العقلي ، وعن طريقه أيضاً عرف المدرسون التعريف والتقسيم والقياس ، والتحليل المنطقي ، وبنمو العقل تزداد المسائل وتتشعب حتى كان من مجموعها فلسفة متكاملة الجوانب ، ونظرة فاحصة للكون والإنسان والحياة والمجتمع اختلفت حدود القرون وواصلت التأثير في القرون التي خلفت العصور الوسطى ، ولم تعد الحدود التي رسمها المؤرخون فصلة بل كان العصور تواصلت بحيث ورث السابق لللاحق ، وأدانت العصور الوسطى للقرون الحديثة ، والمدنية التي

انبثقت منها ، وصار من الصعب تفسير مذاهب الفلسفة الحديثة ، وفهم مصطلحاتها إلا بالرجوع إلى المذاهب المدرسية .

وإذا كان النشاط العقلي قد برز بالجدل ، ثم تحول إلى منهج عقلي وفلسفة متسعة فإن الأمر لم يقف عند هذا الحال بل راح فريق يشتط فيقدم المنهج العقلي على اللاهوت ، وآخرون يلقون من الجدل موقفا عدائيا ، ويتهمونه بالبعث أو بالزندقة ، ونشأت عدة مذاهب لها آراء متعارضة حول علاقة الجدل أو للفلسفة أو العقل بالدين أو الإيمان أو اللاهوت ، والأمر يكون أوضح لو ألقينا نظرة على موقف رجال العصور الوسطى من العقل ، وهل هو مقدم على الدين ، أو متأخر عنه ، ما صلته في كل من الأمرين ، إن تفصيل ذلك نوع من التفصيل له أهمية كبرى لاتصاله بموضوعنا الخاص باستخدام المنهج العقلي عند المستشرقين مع الإسلام ، خاصة وأن نشأة الاستشراق ونموه صاحبنا أواخر القرون الوسطى .

(أ) الاتجاه العقلي عند أوغسطين :

القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠) من طلجسطا من أعمال نوميديا (الآن سوق الأخرس من أعمال الجزائر) وهو شرقي كما ترى لكنه قبل في الغرب واعتبر رائدا كما قبل غيره من الشرقيين كونهم نصارى ، فالعنصر الديني فارق بين قبول الشرقي ورفضه ، هو مقبول في الغرب إن كان نصرانيا ، وهو مرفوض إن كان مسلما أو عربيا ، وهو مهان إن كان غير ذلك .

والقديس أوغسطين صاحب نظرة خاصة للصلة بين العقل والدين لكنه لم يصل إليها أو إلى الدين إلا بعد ما قضى مدة حقا في الشك نظرا لطبيعته العقلية المتميزة ، ولنشأته حيث ولد لأب وثني وأم مسيحية ، فلانته على دينها ، فتردد بين رغبته ودين أبيه ، ثم تثقف بالثقافة اللاتينية التي تعج بالوثنية فازداد تحيرا حيث كان لاتينيا مغرما ، حتى أنه افتتح مدرسة وهو في التاسعة عشرة لتعليم البيان ، وصاف أن قرأ كتابا لشيرون " هورطانيوس " يمدح الفلسفة ، وأنها علم وفضيلة ووسيلة للحياة السعيدة ، ثم اندفع بعده يقرأ الكتاب المقدس فلم يشف غليله لركلة لاتينته إذا قيس باللاتينية التي تثقف بها ، وازداد اضطرابه بعدما قرأ " المقالات " لشيرون خاصة ما حمل من حجج للشك ثم ولى وجهه صوب المقوية فظل سماعا بها لمدة ، ورأى فيها تجسد الإله ، وطرأت له فكرة نشأة الشر ، ومن أين هؤلاء والإله خير كله ، أضف إلى ذلك أنه كان متعلقا بالدين مبالا لها ، وهذا يبعده عن المسيحية الداعية إلى الزهد .

غير أن أوغسطين كان يعي شكه ولا يستسلم له ، وهذه اليقظة جعلته دائم البحث عن مخرج ، ثم تصاعف أن اتجه صوب روما ليحقق بعض طموحاته فأعلن عن منصب أسقف ميلانو فتقدم إليه وفاز به ، ولما قصد إلى مقره الجديد أخذ يختلف إلى الكنييسة ويستمع إلى أسقف المدينة القديس أمبروز وكان يجيد عرض الدين ، فترأخت صلته بالمقوية وقويت بالمسيحية وأثناء تفكيره العميق رأى رؤيا تقول له " خذ واقرأ " فقرأ رسائل بولس فزاد قربا من المسيحية وأقبل بهمة ، وراح يهدم الشك بيقين الفكر ، وبوجود الخطأ ، فمن يفكر أو يخطئ فهو موجود ، وتلك فكرة أثرت على ديكارت بصفة أساسية ، وأخذ يناقش ويدحض الشك من وقتها ، وقرأ المسيحية والأفلاطونية ويتلهم المسيحية على ضوء ما اهتدى إليه من فلسفة ، ويؤول هذه الفلسفة على ضوء المسيحية .

والعقل عنده هو سبيل الاستيثاق من مدركات الحواس ، فإذا رجعنا إلى حكم العقل فيها وجدناه هو الذي يعين شرائط اليقين بها ، فنعم أن بإمكاننا أن نصدر بشأنها أحكاما صادقة إذا حرصنا على ألا نضيف للإحساس عنصرا غريبا عنه ، وحسبنا للأحوال التي تعمل فيها الحواس حسبها .

والأشياء المادية تنتقل عبر الإحساس إلى الجسم ، فيحدث تغير في الجسم ، فنتنبه النفس لتلك التغيرات ، ويعقب الانتباه إدراك النفس لتلك التغيرات الحادثة في الجسم ، فالإدراك من فعل النفس وحده ، والانعزال الجسمي لا يحدث تأثيرا في النفس لأن الأكنى لا يؤثر في الأعلى ، وهو مبدأ عند أفلوطين وأوغسطين .

وإذا انتقلنا من المحسوس إلى المعقول وجدنا العقل يستكشف الحقائق ولا يؤلفها فأي تدخل عقلي في الحقيقة يفسرها ، والعقل يدرك المعنويات مثل : الله ، والنفس ، والملائكة والأحكام التي تصدرها على الماديات والروحانيات ، وكل هذه الحقائق والمعاني ثابتة ، وهنا تنشأ مشكلة مؤداها أن العقل قاصر وناقص فكيف يدرك ما هو ثابت ؟

هنا لا يجد أوغسطين حلا لتلك المعضلة إلا بأن يقول : أن الحكم الكلي الضروري يصدر عفا بفضل إشراق من الله ، الله هو المعلم الباطن ، هو النور الحقيقي ، وكون الله مستند العقل في إدراك الحقيقة على هذا النحو نجده عند ديكارت متأثرا بأوغسطين كذلك .

ونأتي إلى صلة للعقل بالإيمان أو بالدين فنجد أن أوغسطين يرى أن العقل والإيمان متميزان بالذات ، والدين أسمى من العقل ومن الفلسفة لأنه

يعرض الحكمة كاملة عن الله ، ويدفع الدين للعمل الفاضل بخلاف الفلسفة فإن الفلاسفة على الرغم من أنهم قد استكشفوا حقائق جليلة نالعة ، ولكنهم لم يستكشفوا كل الحقيقة الضرورية للإنسان ، ووقعوا في أخطاء كثيرة ، وليس في مقدور العقل أن يدرك الحقيقة دون أن يحتز من الضلال والشرود .

وإذا كان الدين والعقل أو الفلسفة متميزين فما العلاقة بينهما ؟

عندئذ يرى أوغسطين أن الإيمان ليس (عاطفة غامضة وتصديقاً عاطلاً من الأسباب العقلية ، ولكنه قبول عقلي لحقائق إن لم تكن مدركة في ذاتها كالحقائق العلمية فهي مؤيدة بشهادة شهود جديرين بالتصديق وبعلامات خارقة)^(١) وعلى العقل مهمة قبل الإيمان هي الاستيثاق من الحقائق الموصلة للإيمان والفحص عن القواعد اليقينية التي تساعد على الإيمان ، وبناء على ذلك فالفحص عن اليقين واجب التقديم على الفحص عن الوحي والمعجزات ، من ثم يقول أوغسطين (تعقل كي تؤمن) فالعقل متقدم بهذا الاعتبار .

وبعد الإيمان يتفهم العقل العقائد الدينية ، والإيمان سابق هنا عن التعقل معين عليه فإنه يظهر القلب ، ويجعل العقل أقدر على البحث وأسرع قبولاً للحق بحيث نقول (آمن كي تتعقل) فالعقل متأخر بهذا الاعتبار .

وممن أخذ بنظرية أوغسطين في المعرفة الكسندر لوف هاليس (١١٧٥ - ١٢٤٥) وجيوم دوفرنى (ت ١٢٤٩) وغيرهما^(٢).

(ب) الدين أولاً والعقل خدام :

يعترف الجميع بالنقل والعقل ولكن أيهما مقدم على الآخر ؟ هذا ما كان محل اختلاف ، فقد رأينا أوغسطين ومن سلك دربه يفردون برأي هو تقديم العقل عن الإيمان من وجه وتأخيريه من وجه ، أما هؤلاء الذين معنا الآن فهم مع إقرارهم بالدين والعقل لكن يرون الدين أصلاً والعقل خداماً ، وذلك لأن المسيحية في نظرهم ترسم صورة العلم ، والعقل قاصر عن تصور تلك الصورة ، ومادام كذلك فعلى العقل أن يتخذها أصلاً ، وأن يعمل على تفهمها ولو بالتمثيل أو التشبيه ، وأيضاً فطالما كتبت الحكمة الدينية هي الأوجب فلا تدع محلاً للفلسفة مستقلة ترقى إلى مستوى الدين ، ولو فرضنا أن الفلسفة أبدت حكماً عقلياً ، والدين عارضة قبلنا وجهة نظر الدين لأنه موحى ، فنحن نقبل بالعقل قضية ونعتق نقيضها بالدين ، وعموم الدين يقبل بالإيمان لا العقل .

(١) المصدر السابق (٢٥ - ٢٦) .

(٢) انظر نفس المرجع (١٩ - ٥٠ ، ١٤٠ - ١٤١ ، ١٣٧ - ١٣٨) .

وقد عبر عن هذه الأفكار كثير من الفلاسفة ، كل حسب رأيه ووجهة نظره ، ففرتوليان (١٦٥ - ٢٢٠) محامي أهل قرطاجنة اعتنق المسيحية وصار راهبا ، واتصرف للدين والتأليف باليونانية واللاتينية ، وجاءت مصنفاته أولى الكتب المسيحية باللغة اللاتينية ، ونظراً لأن المسيحية لم تكن قد انتشرت بين الولايات الرومانية ، ولحياً ما كان يلقي أتباعها اضطهاداً وعنتاً فقد تحمس هو وكتب إلى حكام الولايات يحثهم على عدم اضطهاد المسيحيين ، وفيما يخص المنهج العقلي فقد حمل على الفلسفة وعلى منطق أرسطو وجدله ، ورأى أنه آلة للهدم والبناء ، وكذلك فإن الاعتماد على الفلسفة وجدلها في استخراج الأدلة منهج عقيم ، واستبدله بمنهج الاستبطان والعاطفة الذي سوف يرد فيما بعد ضمن كتابنا " منهج البحث الإستشراقي " من التاريخية حتى الانثروبولوجية إن شاء الله .

وبأسلوب تهكمي فرق فيه بين الدين والفلسفة يقول (أي علاقة بين اثنا وأورشليم ، بين الأكاديمية والكنيسة ، بين الخوارج والمؤمنين ، إننا بربلون ممن ابتدعوا مسيحية رواقية وأفلاطونية أو جدلية ... بعد المسيح والإنجيل لسنا في حاجة إلى شيء) ويحمل على الشقي أرسطو وجدله ، وعلى الفلسفة عموماً ويرى أنها سبب البدع والفساد في الخلق ، ويبدو أنه تحت تأثير هذا النقد حصر مارتيناوس كابيلا حوالي (٤٣٠م) عمل العقل في الفنون السبعة : الغرامطيق ، والبيان ، والجدل ، والحساب ، والهندسة والفلك والموسيقا ، وأعلن ديونيسيوس الذي كان يعيش حوالي (٤٨٥م) أنه لا يستمد العلم بالله إلا من الكتب المقدسة ، لأن الله وحده علم تام بذاته ، وقد أوحى إلينا من ذلك العلم بما تطبيقه طبيعتنا المحدودة .

وبشيء من اللوضوح يحدد بطرس دميقي (١٠٠٧ - ١٠٧٢) الكاردينال الإيطالي مهمة المنطق في الألفاظ وطالما هو كذلك فلا يطبق في مجال اللاهوت لتعلقه بالجزئيات من جهة ، ولأن الله يتسامى فوق العقل من جهة أخرى ، ولا قيمة للاستدلالات المنطقية في العقائد ، من ثم (يجب على العلوم الإنسانية أن تغف من الكتب المقدسة موقف الخاتمة من السيدة ، إن الفلسفة حين تستخرج نتائج الألفاظ الخارجية تغفل عن ضوء الحقيقة الداخلية ، وتخطيء السبيل القويم إلى الحق)^(١) .

أما القديس أنسلم (١٠٣٣ - ١١٠٩) الإيطالي الذي رحل إلى فرنسا وتعلم على يد لانفران ، وصار يترقى حتى عين رئيساً لأساقفة كنتربري وشغله

(١) نفسه (١٧ - ١٩) ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٨٢ ، ٨٣ .

حتى وفاته فقد حذف عبارة أوغسطين الأولى وهي " تعقل كي تؤمن " واستبدلها بعبارة " آمن كي تتعقل " أو " تعقل الإيمان " إذ يرى أن الإيمان يولد في النفس المحبة ، والمحبة تدفع بالنفس إلى استعجال الرؤية الآجلة بالاستدلال ، فالإيمان شرط التعقل ، قال اشعيا : إن لم تؤمنوا فلن تفهموا ، فإن الذي لا يؤمن لا يشعر بموضوع الإيمان والذي لا يشعر لا يفهم ، إن الشعور بالشئ يفوق مجرد سماع الحديث عنه ، ومن هذا المدخل يلوم على الجدليين إخضاع الإيمان للمنطق ، ومناقشة موضوعه كما لو كان من الممكن ألا يكون صادقا ، ولكننا نسأل أنسلم هل تكفي بالإيمان أو يكون للعقل دور بعد ذلك ؟

الواضح أن هذا القديس يرى أن الدين والعقل موجودان ، وأنه على الرغم من أن الدين مقدم على العقل أو الفلسفة لكنه لا ينبغي الاقتصاد على التقليد " الدين " لأن الرسل والآباء لم يقولوا كل شيء ، وأن الحقيقة لأوسع وأعمق من أن يأتى البشر على آخرها ، ومع أن العقل لا يصل في فحصه للعقائد إلى تمام إدراكها لكن له أن يذهب إلى أبعد حد يستطيعه ، فلما أن يهتدي إلى براهين أو يهتدى إلى تشابهية تقرب للفهم ما يقصده إن تعذر إقامة الدليل عليه ، ومثله برنار (١٠٩١ - ١١٥٣) غير أنه لم يحمل على الفلسفة والمنطق واكتفى بالقول بأن العلوم العقلية أدنى بكثير من العلوم الدينية .

وإذا رأينا حماسا للدين ، ونقداً للفلسفة والجدل عند من ذكرنا فبئنا نجد واحداً مثل بيير أبيلار (١٠٧٩ - ١١٤٢) الفرنسي يعتقد بتقديم النقل عن العقل ، لكنه بعد ذلك يمجّد الفلسفة والفلاسفة ويحب الثقافة اليونانية ، ويرى (أن بين الحقيقة في صورتها القديمة والحقيقة في صورتها المسيحية اتصالاً واتفاقاً ، ويعتقد أن فلاسفة اليونان قد يسمون ، وأن سمو أخلاقهم هو الذي استحق لهم من لدن الله أن يوحى إليهم بأخفى الحقائق ، وأن المعرفة الوحيدة التي فالت أفلاطون لكي يكون مسيحياً كاملاً هي الأسرار المقدسة ، كذلك يرى أن البراهمة وغيرهم من الحكماء كانوا مهنيين للمسيحية ويدعوهم جميعاً مسيحيين بالطبع) وعلى ذلك (فالتعاون ممكن بل ضروري بين الفلسفة والدين ، الفلسفة ولاسيما الجدل تفيد في رفع اللاهوت إلى مقام العلم ، فإن الجدل يعلم التقسيم المنطقي ويعلم طريقة الشك المنهجي الذي يضع قضايا الإيمان موضع السؤال ، ويستمد من الكتب المقدسة ومن أقوال الآباء الأقوال المؤيدة والأقوال المعارضة في كل مسألة ، ثم يستخلص الحل بالحجج العقلية ، ويحضّ الاعتراضات) وكذلك فعل في كتابه نعم ، وكثيراً ما كان تلاميذه يرددون على سمعه (إن الكلام عبث إن لم يشفع بما يجمله معقولا ، وإنه يمتنع الإيمان بما

لم يفهم أولاً^(١) وفي كتابه الأخلاقي " اعرف نفسك " أدار حواراً بين فيلسوف ومسيحي ليستخرج منه الأخلاق المسيحية بالعقل ، ويرجع المسألة الخلقية لسلطة داخل الإنسان هي الضمير والنية ، وعلى ذلك فالخطيئة شخصية وغير مورثة مما كان سبباً في اتهامه بالزيف ، ولم يجعل ما أعلنه أولاً من تقديم النقل على العقل مصدراً ومرجعاً له في كل أفكاره ، يحتكم إليه ويلتزمه كما فعل جون دونس سكوت (١٢٦٦ - ١٣٠٨) الاسكتلندي إذ اعتقد والتزم بأن (المفكر المسيحي يجب أن يصدر عن الإيمان ، وأن يجعل من الوحي مركز مذهب ، لأن الوحي مبتغياً معانية الله في ذاته وما دلم الإيمان سابقاً على العقل فالإرادة سابقة عليه هي الأخرى ويعمل ذلك بأن الغاية القصوى هي محبة الله ، والمحبة في الإرادة ، ومحبة الله لكمل من معرفته ، وأيضاً فإن الإرادة قوة فاعلة بذاتها لا تفتقر في اختيارها إلى أن تتعين بصورة معقولة ، وأن أي صورة معقولة ما لا تؤثر فيها تأثيراً ضرورياً ، وهو نفس المسلك الذي سلكه يونا فنتورا قبله (١٢٢١ - ١٢٧٤) عندما قررا أن مهمة الفلسفة معاونة اللاهوت ، والتكامل به ... والاحتزاء بالفلسفة بشئونه وجه الحقيقة^(٢).

ج - العقل مصدر اليقين :

رأينا في الفقرة السابقة أن العقل بدأت دائرته تتسع شيئاً فشيئاً ، ويشهد الركون إليه حتى إذا ما وصلنا إلى هنا نجد أن العقل قد سيطر إلى حد كبير عند كثيرين سواء بقى المجال مفتوحاً للتمييز بين الدين والفلسفة ، أو ضاق حتى امتزجاً في نظر البعض ، الجميع هنا يعطي للعقل سلطة أعلى من الدين ، ويعتبر يقينه هو اليقين البرهاني ، ويمتد استدلاله إلى الدين كما هو في الفلسفة ، لا فرق في ذلك بين من يميز بين الموضوعين أو يمزج بينهما .

وهذا الاتجاه نجده مبكراً عند بومس (٤٧٠ - ٥٢٥) فهو من أنصار التمييز بين الفلسفة والدين ، ولكنه استعان بالفلسفة على توضيح الإيمان ، وعالج العقائد بحسب المناهج المنطقية . ويؤكد أقام الإيمان على أساس عقلي . أما زعيم القائلين بحكم لتفرقة بين الدين والفلسفة ، ويعتبر مؤسساً للمذهب العقلي فهو جون أسكوت أريجن (ت ٨٧٧م) أن مؤلفاته كلها تبين عن نزعة عقلية جريئة وكثيراً ما كان يصرح بضرورة (الاحتكام إلى العقل) وأنه لا (فارق عنده من حيث الموضوع بين الدين والفلسفة كلاهما صادر عن الحكمة الإلهية فلا تمييز بينهما ولا تعارض " الفلسفة الحق هي الدين ، والدين الحق

(١) نفسه ٨٥ - ٨٦ ، ١١٣ - ١١٤ ، ١٠٤ - ١٠٥

(٢) نفسه ٢٢٦ - ٢٢٣ ، ١٤٤ .

هو الفلسفة الحقة) وبذلك يمد سلطان العقل إلى موضوع الإيمان بأكمله غير محتاط (للفرقة بين الطبيعة وما فوق الطبيعة) وأن تعدد النص الديني يجعل العقل يختار الملاحم فيها كما يختار السائقون وتناولوا وتعارضوا في تأويلاتهم ، ويرى أننا نعرض تأويلاتهم على العقل فبذا لم يقرأها وجب الأخذ بحكمه دونها ، وهو لا يمكن أن يصدر عن سلطة بل (السلطة صادرة عن العقل ، وكل سلطة لا تقوم على عقل مستقيم فهي سلطة كسبية) بينما للعقل المستقيم المعزز ببراهينه غير مفتقر لتأييد سلطة ما ، ولا يستثنى من ذلك إلا سلطة رجال الكنيسة في كونها ترسم حدود التأويل فحسب ، من هنا نقول إن تلك هي أول انطلاقة للعقل جاءت على لسان أريجنس حتى عدوه بحق أبا المذهب العقلي في العصر الوسيط ، ذلك المذهب الذي يدعي البرهنة على العقائد بالعقل .

ومثل تلك الأفكار كانت فاتحة لأفكار أجراً منها كتلك التي وردت على لسان بيرنجي دي تور (ت ١٠٨٨) الذي رأى أن الجدل والعقل شيء واحد ، واستخدم كل منهما استخدام للآخر ، واستخدمها خير أداة لاستكشاف الحق ، والعدل عن ذلك عدول عن هذا الشرف ، وانصرف عن التشبه بالله من جهة أن الله صنع العقل على صورته جل جلاله وتنزه عن ذلك ، ومن تلك الزاوية اعتبر بيرنجي تعاليم المنطق ذات قيمة مطلقة وتحت سلطانه أنكر المعجزة .

ويضيف لافران للفرنسي (١٠٠٥ - ١٠٨٩) ضرورة أن نحسن استخدام العقل ، فإذا نحن أحسننا الاستخدام كان لا فرق بين الجدل أو العقل وبين الدين ، فالعقل الصحيح عنده يتفق مع الإيمان ، وهو رأى كبار اللاهوتيين ولو تصورنا أنه توجد حجة تستمد من السلطة الدينية فباتها تؤدي إلى الإيمان فقط عند جيوم دوفرنى (ت ١٢٤٩) ولكنها ليست هذه هي المبغى بل غرضه (توليد اليقين البرهاني) وهو أرفع شأناً من الحجة النقلية (١) .

وفي نفس هذا الاتجاه يسير جونزاليز أو جنديسا لينوس المترجم بمعهد طليطلة ، والذي ترأسه في الفترة من (١١٢٦ - ١١٥١) فيميز تمييزاً صريحاً بين اللاهوت أو العلم الإلهي للصادر عن الوحي وبين الفلسفة أو العلم الإنساني المكتسب بالعقل ، ويطن أن ليس هناك علم إلا وهو جزء من الفلسفة أي أن الفلسفة هي العلم الشامل .

ويتبين لنا من مذهب ثوما الاكوينى (١٢٢٥-١٢٧٤) أنه عارض الموافق الماثورة من أوغسطين إلى بونا فنتورا (تبعاً لظنرة أخرى إلى العقل

الإنساني والوجود أدت به إلى الفصل بين الفلسفة واللاهوت مع استبقاء الصلة بينهما ، فأعاد للفلسفة استقلالها بمبادئها ومناهجها ، وتبدو خالصة لذاتها في الشروح عن أرسطو ومحتفظة بكونها في سائر المؤلفات حيث نراها آلة اللاهوت وهي لا تنزل عن شيء من خصائصها ومقتضياتها بل توجه اللاهوت وجهة جديدة وتوحي فيه بحلول معينة (١١) .

ونظيره ألبرت الأكبر (١٢٠٦ - ١٢٨٠) إذ يفصل فصلاً تاماً بين اللاهوت والفلسفة ومع أنه يحذر من خوض الفلسفة في مسائل اللاهوت لكن نستطيع في اللاهوت استخدام الفلسفة بل يتحتم ذلك لتفهم اللاهوت حق الفهم . وهكذا أطلق للعقل العنان ، وحوصر اللاهوت ، وضيق عليه بأحكام العقل ، وفتح للفلسفة الباب على مصراعيه ، ودخل اللاهوت ضمن إطار الفلسفة أو ظل مستقلاً لكنها قادرة على خوضه وعلمته فيه بالاستدلال ، ولها القيمة المطلقة ، ونستطيع إذاً لحكمنا الاستدلال تفسير وتحليل ما هو طبيعي أو غير طبيعي بالعقل على حد ما ذهب إليه إيكارت الألماني (١٢٦٠ - ١٣٤٧) ومثل هذه النظرة للمتحركة كانت سبباً في الهجوم على السلطة الدينية ، وعلى الخوض في مسائل حرمتها الكنيسة على لسان توما الأكويني ، وسجودي برايان ، وجيوم دي كونس (١١٤٥) ووليم أوف لوكام (١٢٩٥ - ١٣٤٩) وبرزت نزعات الشك قوية حتى هوجم العقل نفسه .

د - الاتجاه العقلي في القرنين ١٥ ، ١٦ :

ورث القرن الخامس عشر عن القرون التي سبقته مباشرة زيادة في التعرف على العالم الخارجي عن طريق الترجمة من اليونانية أو من العربية إلى اللاتينية ، وبداية لتحرك إستشرافي أخذ في الاتساع ، ونمواً في العلاقات بين جمهوريات إيطاليا المقسمة وبين بيزنطة ، تبعه استقدام أمراء الجمهوريات لأدباء وعلماء من بيزنطة ، كما توثقت العلاقات بفعل التجارة ، وتم التقارب بين الكنيسة اللاتينية واليونانية مما شجع على النقل من اليونان .

وفي القرن الخامس عشر فتحت القسطنطينية على يد الترك وهاجر العلماء والأدباء البيزنطيون إلى إيطاليا ، وتكاثر عددهم ، وامتزجوا بالعلماء المحليين ، وأغرم الجميع بالأدب اللاتيني واليوناني فأحدثوا بذلك ثورة على كل ما سبق في العصور الوسطى من أدب وفلسفة وفن ودين وسياسة واقتصاد ، ونظراً لأن الأدبيين اللاتينيين واليونانيين ينضحان بلوثية فقد انتشرت في الأفكار

والأخلاق ، وبرزت النزعة الإنسانية فيما عرف بإتسان الفطرة والدين الطبيعي وجاءت كشوف كولمبس وفاسكودي جلما وملجلان ودربك في أواخر القرن الخامس عشر بمعلومات كثيرة عن شعوب كانت بمعزل عن المسيحية ، وكان لها أديان وأخلاق فظهرت فكرة الدين الطبيعي والأخلاق الطبيعية .

وتسرب هذا المذهب الإنساني إلى الدين والمسيحية ، ثم جاءت البروتستانتية احتجاجاً على الغفران ، وداعية إلى إصلاح الإدارة الكنسية ، كما نادى بأن يقوم الدين على الفحص الحر ، وعلى التجربة الشخصية ، وكان ذلك في القرن السادس عشر على يد لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦) وزفنجل (١٤٨٤ - ١٥٣١) وكلفان (١٥٠٩-١٥٦٤) فكان القرن السادس عشر بما ورث من الخامس عشر وما قبله من أئدة القرون اضطراباً وفوضى (إذ انحلت فيه الروابط الدينية والعائلية والاجتماعية ، وعظفت الأهواء القومية فنشبت الحروب من أجل الدين والسياسة جميعاً واستبيح فيها كل محرم بحجة سلامة الأمير أو الدولة) وفيه شجع أمراء إيطاليا على الفنون والصناعات فتنافس الأهلون والمدن حتى كثرت الابتكارات والاختراعات ، واقتربوا من الطبيعة فرغبوا في معرفة أفاعيلها ، وكثر العلم ، وصاحبه العمل والتطبيق ، فنتج عن ذلك كله العلم الآلي ، بالإضافة إلى حدة النزعة الفردية في الحب والدين والسياسة ، وتمعت فكرة الفصل بين الفلسفة والدين^(١) .

وفيما يختص بالمنهج العقلي فبقنا ندع في هذين القرنين ما يتصل بنمو الجانب العلمي على يد دافنشي (١٤٥٢-١٥١٩) ونقولا كوبرنيك (١٤٧٣-١٥٤٣) وكبلر (١٥٧١-١٦٣٠) وجاليليو (١٥٦٤-١٦٤٢) وغيرهم من للشكاك والنقد ودعاة المنهج التجريبي ، وركز فقط على اتجاهين يمثلان المذهب العقلي وإن اختلفا حول استقلاله .

أحدهما الاتجاه الأفلاطوني ، وهو يبدو مدافعاً عن المسيحية بحساس مستخدماً فلسفة الأفلاطون في الدفاع عنها ، ويسلك بعضهم منهج أوغسطين في المعرفة مثلاً فعل نقولا دي كوسا (١٤٠١ - ١٤٦٤) إذ أن المعرفة عنده رد الكثرة إلى الوحدة ، وذلك يكون في غلبة النقص مع الإحساسات لأنها تقبل الأشياء متفرقة ، وتترك الأجسام إراكاً غامضاً والعقل قادر على تكوين معاني الأجناس والأنواع ، أي يرد الجزئيات إلى الكليات وإلى مهابا ، وينظمها في قضايا وفقاً لمبدأ عدم التناقض ، وهذا هو العقل الاستدلالي ، ويعطينا علماً محدوداً نسبياً ومؤلفاً من احتمالات لأنه إذ يركب الأجزاء إلى كليات يعتمد على

(١) يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة : ٥ - ٩ .

التشابه بين الأفراد والجزئيات والحال أنه ليس في العالم شيان متشابهان تمام التشابه ، وإنما جزئيات مستقلة لا يقاس بعضها على بعض ، والدرجة الراقية من المعرفة هي الحسن لأنها تترك الأشياء أكثر وحدة وتركيباً وفيها يحى مذهب عدم التناقض ، وتدرس النفس توافق الأضداد .

أقول على الرغم من مسلك دي كوسا هذا لكننا نراه إنسانياً من أشد المتمسكين بالنزعة الإنسانية وأما غيره من الأفلاطونيين فلم يكونوا متحمسين للدفاع عن الدين بنفس الدرجة التي نجدها عند نقولا دي كوسا ، بل يعن مرسيليو فتشينو (١٤٣٣-١٤٩٩) أن (الحاجة ماسة إلى دين فلسفي يستمع إليه الفلاسفة بقبول)^(١) ويقلب على فكرهم الدين الطبيعي القائم على الله ، والنفس ، والخلود والحرية ، ويستمدون الأدلة المؤيدة له من كتب الأفلاطون ، هذا بالإضافة إلى الجمع بين الأفلاطونية ، والفيثاغورية ، والكابال^(٢) اليهودية ، والمذاهب السرية ، والاعتقاد بالروحانيات كالسحر والنتيج ، وعالجوا بها العلم الطبيعي ، لذا تاه المنهج العقلي بين هذا كله ، ولم يظهر إلا ناقصاً محدوداً نسبياً عند دي كوسا .

أما الاتجاه الأرسطي فقد كان دعائه بين أساتذة جامعة بادوفا بإيطاليا ، وهؤلاء أفرقوا بين الدين والفلسفة ، وراوا أن القضية الواحدة قد تكون صادقة عند اللاهوتي دون أن تكون كذلك عند الفيلسوف ، وبمستطاعتنا أن نؤمن بالإرادة بما لا نجد له مبرراً في العقل فتخضع للدين مع علمنا ببطلان عقائده ، وكذلك فبقهم سلموا بالخلود النفسي كحل للمسألة مع أن عقلهم يؤيدهم إلى إنكار الخلود ، وهكذا أدام النظر العقلي إلى ما يخالف الدين صراحة ، وأظن أن إعلان التمسك بالاعتقاد والخلود عن طريق الإرادة لا يقاوم يقين البرهان العقلي ، فيكون إيمانهم شكلياً أو مداراة ، ولم يكتفوا بهذا بل أعلنوا الحرية الإنسانية إلى أبعد مدى ولو كان على حساب الغاية الإلهية التي ينادي بها الدين كما أقاموا الأخلاق على نظام نفسي طبيعي من جهة أن النفس تميل إلى فعل الخير لما فيه من كرامة وتبتعد عن الشر لما فيه من عار ، وأن كرامة الفضيلة وعار الرذيلة هما اللباعتان على حب الأولى وكره الثانية ، وتعد تلك المحاولة نموذج لإقامة أخلاق طبيعية مستقلة عن الفلسفة والدين ، أما المعجزات فهي أحداث استثنائية تصاحب نشو الألبان ، وهي طبيعية يمكن عند التحقق في الطبيعة تفسيرها ، تلك هي آراء أكبر رجال المدرسة وهو

(١) المرجع السابق : ١٠ - ١٢ .

(٢) الكابال : التقاليد الموروثة ، وهو جملة شروح رجال الدين من اليهود .

بونبونا تزي (١٤٦٢-١٥٢٥) وأضاف جيرولامو كوردافو (١٥٠١-١٥٧٦) قوله بالسحر والتنجيم وأن الأفيان ناشئة من اقتران النجوم ، وما المسيح إلا أثر من اقتران المشتري ، والشرعية اليهودية من تأثير زحل ، وأعلن تشيزاري كريمونيني (١٥٥٠ - ١٦٣١) أبرز الأفكار في هذه المدرسة وهي القول : يقدم العالم وضرورته ، إنكار الخلق ، ويثبته بوجود اتحاد وثيق بين النفس والجسم من شأنه أن يقضي على الروحانية ، وينكر الخلود ، والعلوية الإلهية ، واعتبار الله علة غائية فحسب ، هذا كله ثم تحت تأثير المنهج العقلي واستقلاله ^(١).

وهكذا وبدئية من أنصار الحرية العقلية في القرون الوسطى وحتى الفلاطونيين والأرسطيين نجد أن تلك الثورة العقلية على المنهج الديني في العصور الوسطى قد أفضت إلى ازدياد نفوذ العقل وحرية ، وطلبه مزيداً من التحرر ومن البراهين والتحليلات أو التعليلات ، ومن مزيد من الفكر يستند إليه غير الجاتب العقدي ^(٢).

هـ : المذهب العقلي في الأعصر الحديثة :

شيد المذهب العقلي في العصور الوسطى ، واتحد بالدين ، أو انفصل عنه ، لكنه ظل مدافعاً عنه ، يصيغ الدين بصيغته ، ويتأثر بالأفلاطونية أو الأرسطية ، وأدى إلى انحرافات كثيرة في الفكر ، والمعرفة ، والعقائد ، وظهرت بسببه تيارات متعددة ، وأبرز ظاهرة للفلسفة أو للعقل كلفت صلتها بالدين قريباً أو بعداً ، ووهنت تلك الصلة في عصر النهضة ، وما أن جاء القرن السابع عشر وما تلاه من قرون حتى صيغ هذا المنهج صياغة جديدة ، وصار مؤيدوه مثل ديكارت واسبينورا ، وليبنتز ، وولف ، وهيجل وغيرهم يرون أن القوة العاقلة توجد في الإنسان وهي (في نظرهم قوة فطرية ، وهي الأصل الذي يصدر عنه كل علم حقيقي ، أو أنها على الأخص مصدر أهم صفتين يتصف بهما العلم الحقيقي ، وهما صفا الضرورة والصديق المطلق) ^(٣) ، وأنصاره يرون أن أكبر قسط من العلم الإنساني صادر عن العقل ذاته ، وما يصدر عنه يسمى بالحقائق العقلية وهي خالدة يقينية ضرورية تخضع لقانون أساسي هو " قانون الذاتية " أما ما سوى الحقائق الذاتية فتسمى بالحقائق الخارجية وهي غرضية تخضع لمبدأ السبب الكافي أو مبدأ الغاية ، والمنهج العقلي لا يسلم من تحريه الفكر ذاته ، إذ لابد أن يقولنا (إلى تحدي أفكارنا

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة : (١٤ - ١٦) .

(٢) رينيه ديبو : رؤى العقل ٣٥ .

(٣) ازفولد كولبة : المخل إلى الفلسفة ترجمة أبو العلا عفيفي (٢٧٠ - ٢٧١) .

الأساسية وإخضاعها إلى التحقيق العقلاني ، ومع نهاية التحقيق العقلي نكتشف ما هي الأفكار التي يمكننا أن نتمسك بها وألها التي يجب أن نتخلص منها (وهذا المنهج) جزء لا يتجزأ من الفلسفة التي تتحدى بصق المعتقدات الراسخة وتجبر الفرد على أن يبحث هذه المعتقدات من وجهة نظر عقلانية ربما لأول مرة مهما كانت هذه المعتقدات وثيقة الصلة بما يعتقد أنه مؤكد ^(١) .

ولعلنا نلاحظ من خلال تعبيراتهم أنهم يستخدمون عبارة : إن أكبر قسطن من العلم الإنساني يند عن طريق العقل ، كما يقولون إن بعض القضايا التي يحكم بها العقل قضايا كلية صادقة صدقاً ضرورياً لا يتطرق إليه الشك ، ويعتبرونها دلالة قاطعة على أنها من الأولويات العقلية البديهية مثل هذه التعبيرات البهيمية أو التي لا توحى بالصوم يقوينا إلى اليقين بأن العقلانيين أفسح صدراً في قبول المناهج الأخرى كالتجريبية والنقدية إذ يرون أنها تحصل علوماً إنسانية وكونية ، وذلك بصورة أكثر من التجريبيين مثلاً الذين لا يقرون للعقل بثمار معرفية ، ويضيق صدرهم بغير التجربة ، هذا من ناحية ومن جهة أخرى فإن المنهج العقلي في العصور الحديثة لم يعد يتناول موضوع الصلة بين الفلسفة والدين وحدها بل صار يجلبه صراعاً منهجياً معرفياً بينه وبين المذاهب الأخرى كالحسية والنقدية ، هذا بالإضافة إلى تحديد العلاقات بين الفلسفة والعلم ، ثم إن المنهج العقلي الذي أخذ على عاتقه طوال العصور الوسطى مهمة الدفاع عن الدين أفسى في العصور الحديثة يتحدى المعتقدات وينكرها باسم العقل .

خلاصة :

وإلى هنا نكون قد وصلنا بالمذهب العقلي من بدايته بالعصور الوسطى إلى قمته على يد أشهر الممثلين له في العصر الحديث .

ورأينا أن المسيحية كانت وراء الدافع إلى العقل ليس لما تحمل من إرشادات توجيهية له أو أدلة تحفز على تقبله ونهضته ولكن لحاجتها إليه لسد العجز في عقائدها ، والدفاع عما يحتاج إلى دفاع عقلي ، وعندما بدأ العقل يتعاون معها بدأ متصلاً بها معترجاً معها يعمل كخادم لها ، ويقدمها بصورة عقلية عليها تلقى قبولا ، ولكن هذا الارتباط الوثيق لم يدم طويلاً لكون العقل ميالاً بطبيعته إلى التحرر ، ولأن المسيحية لا تحتوي على أدلة عقلية أو براهين ضمن إطار النص يمكن أن تشبع العقل بحيث تظل حاضنة له لفترة طويلة ، كما أنه قد وجد من الأسباب القوية ما يشجعه على البعد أو الاستقلال عنها ، لهذا

^(١) أوليفر ليمان : مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين ٢٠٠٥ .

الفصور في التكوين المصدري للمسيحية ، وعدم اشتماله على ما يقتضيه العقل ، ولطبيعة العقل التحريرية لم يدم الاستزاج بين العقل والنقل طويلاً ، ونادى الكثيرون ممن ذكرنا بضرورة الفصل بين الموضوعين فصلاً تاماً ، وإخضاع الدين لسلطة العقل وبراهينه ، فإذا لم يمكن كان للتأويل مسعفاً ، ولابد من أن ينظر العقل حتى في التأويل وقبوله وصحته ، وأحياناً ما طغى العقل فتنحصر بصورة أكثر ، وأتى بنتائج لا يقبلها الدين ، وازداد هذا الأمر بعد ترجمات كتب أرسطو في القرن الثالث عشر ، كما اتسعت الشقة بين الدين والعقل في عصري النهضة الخامس عشر والسادس عشر ، وتحت تأثير النزعة الإنسانية نادي العقل بالدين الطبيعي ، وبالأخلاق الطبيعية ، وأفكر العقلية والخلود النفسي ، وبرزت النزعت النقدية والشككية ، والدعوة إلى تحطيم العلم الأرسطي خاصة في الوجود ، هذا العلم الذي تبنته الكنيسة منذ نوما الإكويني ، ثم حين بدأ عصر التنوير تحول العقل إلى ذاته يبحث في مبادئه ومقدماته وحدوده ، ويصارع من جهة أخرى المناهج التي تحاول زلزاله عن مكانته التي استقر عليها زماناً ، فصارع التجريبيين والنقديين وغيرهما ، وانسلخ عن الدين انسلاخاً شبه تام ، ولكنه هو وغيره من المناهج الأخرى استبقوا الدين بالإرادة أو لأغراض عملية ، في حين أن البعض أعلن التحرر التام منه ، نادي بالإلحاد وظهرت اتجاهات الحادية تهدم الدين بحدة ، معتمدة في ذلك على المنهج النقدي الذي توجه إلى الكتاب المقدس نفسه وإلى شخص المسيح وموسى ، وإلى أصول الدينين يفوضها بمعاول أكثر ضراوة ، ولشد منزلة .

وعبر تلك الرحلة الطويلة التي استمرت إلى وقتنا هذا وأفرزت كثيراً من الانحرافات عن التقليد الموروث ، وعما استقر عليه الأمر فبقنا نلاحظ أمراً هاماً جداً وهو أن مقولمة الكنيسة حتماً قد باعته بالفشل ، فمع بدايات الانحراف وصدور قرارات الحرمان ، ثم إنشاء محاكم التفتيش ، ومع زحزحة العلم الحديث لما استقرت عليه الكنيسة من علم موروث عن أرسطو ، وطمع سلطته الكنسية ذاتها على يد البروتستانت ، ومع التسليم بقولم حروب بسبب الدين إلا أنه في النهاية غالباً ما كانت للكنيسة تقبل التطور في كل حلقة ، وتاريخ الأفكار يطلنا على أن كثيراً من رجال الدين دافعوا عن بعض الطعام أو الخارجين ، أو عملوا على تخفيف الأحكام عليهم ، ثم إن الصراع كان شديداً بين الاتجاهات ولكنها جميعاً كانت تبغى الخروج من التلق للمظلم ، وتنشد التطور ، وتتطلع إلى مستقبل مستتير ، ولو أن الكنيسة والدين ظلّا مسيطرين كما هو الحال طوال أربعة عشر قرناً ما أمكن لأوروبا أن تتقدم ، مما يقطع بأن المسيحية كانت هي العلق أمام التطور ، على عكس الإسلام الذي دفع إلى قيام حضارة خلال قرنين

اثنين من الزمان ويسببه قامت حضارة ، وبين أركانه شيدت حلقة من حلقات الحضارات الإنسانية ، ويوم أن ضغطت النزعة الدينية انحلت عرى الحضارة تبعاً لتحلل الناس من الدين ذاته .

ثانياً : المنهج العقلي في الدائرة الاستشرافية :

ساعد العقل الدين ، ثم خرج عليه ، وقامت صراعات مذهبية ومنهجية ، وماج الجو بالتيارات الشكية والإلحادية ، وسادت النزعات الذاتية والفردية في العصور الحديثة ، ولكن المستشرقين لم يتصارعوا بينهم ، ولم تمتد إليهم الظروف التي هيأت أوروبا للانقسام ، ولم يتأثروا بالجو الأوربي المتصارع فكرياً وقومياً وعسكرياً ، وإنما عملوا كفريق بحث متكامل ذي أهداف محددة ، وسمات متميزة ، غير عابئين بالتمزق الفكري أو العسكري المحيط بهم ، ورأينا تبعاً لذلك مستشرقين كل دولة يتعاملون مع الآخرين لتحقيق الأهداف المرسومة ، وكأنهم عالم وحدوى علمي آخر له نشاطه ومنهجه وأغراضه ، وكل التأثير الذي طالهم هو الروح المنهجية التي ترسموا خطاها مقتفين أثر الحركات المذهبية الناشئة في أوروبا من حولهم ، ومنها وأولها بالطبع المنهج العقلي القائم على التقسيم والتحليل ، والبرهنة العقلية ، والجدلية المتجزئة ، وذلك لكي يمنحوا دراساتهم مهما كانت قصودها قناعات عقلية .

واستخدام المنهج العقلي يختلف عن النقدي والتاريخي والاجتماعي والعاطفي النفسي من جهة الأقدمية ، فنظراً لأنه كان مستخدماً أصلاً في المجال الديني والفلسفي قبل الاستشراق ، واستمر وتطور على النحو السابق معه فإن المستشرقين وجدوه الأداة للجاهزة تحت أيديهم للاستخدام وإن كان من الضروري أن تسبقه اللغة والمنهج للنصي حتى ولو من جهة الإعداد ، ومن هذا الاعتبار يمكننا القول بأن المنهج النصي وإن سبق إعداداً لكننا نرى المنهج العقلي يسايره ، ويقترب معه زمناً واستخداماً ، ولم يتأخر استخدام العقل إلى وقت بلورته النهائية على أيدي كبار العقليين في العصور الحديثة .

وبوضوح شديد فإنه منذ أن بدأ الاستشراق ينمو كبقرة على أيدي الرواد بدءاً من القرن العاشر الميلادي وجد المنهج العقلي في صورته المتصلة بالدين والمدافعة عنه ، وأيضاً في الصورة التي حاول فيها التحرر والاستقلال ويوم أن بدأ يشتد عوده ابتداءً من القرن الخامس عشر والسادس عشر وجد المنهج العقلي في صورته الأكثر تحراً تحت تأثير النزعة الإنسانية زمن النهضة ، ويوم أن اتسع نطاق الاستشراق وبدأت الحركة في ازدياد وتأسيس خلال القرن السابع عشر كانت حركة التنوير وانطلاقة العقل على يد ديكارت واسبينوزا

وشلنچ وهيجل وغيرهم ، وهذه أمور تميز المنهج العقلي من حيث الاستمرارية والاستخدام عن غيره من المناهج الأخرى ، ولا نكاد نجد مناهج تنسم بالأقدمية سوى اللغوي النصي والعقلي فحسب ، والأول يخدم الآخر لأنه لولا إجادته للغة في مفرداتها أو من خلال قراءة نصوصها وتحليلها لا يمكن للعقل أن يستخدم كمنهج تحليلي أو تركيبى أو جنلي ، وثمة نقطة مهمة علقت على انتشار المذهب العقلي ترجع إلى أن أوائل المستشرقين بل بكورة المدارس كانوا ينزعون منزعا فلسفيا ، فبعد إجادته اللغة كان الاهتمام بالفلسفة هو الغالب على الطالع وعلى أقدم المدارس مثل مدرسة ريبول وإشبيليه وقرطبة ، ورومة ، ورايمس ، وشارتر ، وحتى لو فرض بأنه قد وجدت اتجاهات علمية بين المستشرقين وانصرف عدد منهم إلى ترجمة ما يختص بالجانب العلمي أو دراسته فإنه لا يخفى أن المنهج العقلي القياسي كان هو المستخدم في الفلسفة والعلم على حد سواء ، إذا التجربة والمناهج التاريخية والنقدية والنفسية لم تكن قد برزت بعد وكان المنهج العقلي هو المتسيد .

ويمكننا التحقق من ذلك لو تتبعنا حركة الطالع ونشاطهم واتجاههم ، ففي سنة (٩٩٠) أسس فولبير مدرسة شارتر ، وقد ازدهرت في القرن الثاني عشر ، وصارت من أكثر المدارس نشاطا في مجال الترجمة والنقل من اليونانية والعربية ، وفي الفلسفة كان (أساتذتها أفلاطونيين خالصاء) ويحاولون الملاءمة بين هذا المذهب وبين العقيدة ، كما يهتمون بالخطبة ، ويدرسون منطق أرسطو كاملا ، وبذا كانت أول مدرسة نحت هذا النحو ، وعرفت كتب التحليلات الثانية والجدل والأغلاطية ، وهي مقابلة للمنطق القديم الذي هو العبارة والتحليلات الأولى ، وبالإضافة إلى ذلك فقد درست كتب بومس المنطقية ، وترجمته لإيساغوجي ، واهتمت بكتب منقولة عن العربية في الرياضيات والفلك وقد صيغت تلامذتها بالصيغة العقلية على ما سوف نشير نوا إلى ذلك .

ومن الطالع الذين تبناوا المنهج العقلي جرير دي أوراليك (٩٣٨-١٠٠٣) وقسطنطين الإفريقي المتوفى (١٠٨٧) ومن مدرسة شارتر برنار الذي ترأس المدرسة من (١١١٣) إلى (١١٢٤) وتركها قبل وفاته (١١٣٠) بقليل ، وكان متأثرا بعقلانية جون اسكوت أريجنا ، ويحاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو في الكليات ^(١) ، ومن أشد المتحمسين للمذهب العقلي أدلرد أوف باث (١٠٧٠-١١٣٥) وقد اشتهر بالجانب العلمي: الطبيعيات، والفلك ، والرياضيات والضوء ، والصوت ، ويتصلعه من الثقافة العربية ، وأثر مذهب العرب على

^(١) يوسف كرم تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ٩٩-١٠٠ .

الفرنجة ، وبذا استحق أن يكون مربياً للأمير هنري الذي صار فيما بعد الملك هنري الثاني ، وأبلغ تعبير عن المنهج العقلي ما جاء في محاورته بينه وبين ابن أخيه قال (إنني وقائدي هو العقل قد تعلمت من أساتذتي العرب غير الذي تعلمت أنت.. فقد منح الإنسان العقل لكي يفصل به بين الحق وبين الباطل ، فعلينا بالعقل أولاً فإذا اهتدينا إليه - لا قبل ذلك - بحثنا في السلطة - الدين - فإن سائرت العقل قبلناها وإلا فلا^(١)) وهي في نظره لجام يقاد به الإنسان بلا حرية . ويرد بين الطلائع اسم روبرت أوف تشستر الذي اشتهر من (١١٤١ - ١١٤٨) وهو من رهبان البندكتية ، وعين أسقفاً بأسيانيا على بامبلونة عام (١١٤٣) وتثقف بالثقافة العربية هو الآخر ، وله جهود علمية إذ ترجم الجبر والمقابلة للخوازمي في خمسة فصول (١١٣٥) ثم نشرها كرينسكي عام (١٩١٥) وترجمته لكتاب الكيمياء من بعده تعتبر جهوده فاتحة العلوم المنظمة في أوروبا ، كما ترجم كتاباً في الكيمياء والفلك ، وعاون على إدخال حساب المثلثات في بلاده إنجلترا وعلى الرغم من كل ذلك لكنه استخدم المنهج العقلي في ترجمته للقرآن التي طلبها منه بطرس المحترم فقام بتنفيذها هو وزميله هرمان الدلماسي (١١٧٢) عام (١١٤٣) وصدرت مطبوعة عام (١٥٤٣) وقد أشرنا إليها مراراً

وكان تيبيري ضمن تلاميذ مدرسة شارتر عام (١١٢١) ثم انتقل إلى باريس بغية الاستزادة (١١٤٠) ثم عاد إلى شارتر صاحبة النزعة العقلية فترأسها عام (١١٥٠) ونقل بها حتى وفاته (١١٥٤) وشرح سفر التكوين طبقاً للمعاني الأفلاطونية ، وتطويره في الأخذ بالمذهب العقلي لاسيما في الكليات جابيردي لايوري (١٠٧٦-١١٥٤) وهو تلميذ برناردي شارتر وأستاذ بمدرسته لمدة اثنتي عشرة سنة ونيفاً ، وأستاذ عليها بعد برنار وقيل تيبيري^(٢) ، وتشابه كل من يوحنا بن داود الأسباني ، ويوحنا الإشبيلي (توفي بعد منتصف القرن الثاني عشر) في مسلكتها الطمي مع روبرت أوف بث السابق ذكره من حيث كونهما قد اهتمتا بالعلوم كالجبر ، والحساب العملي ، والنجوم ، والتنجيم ، والاستطرلاب ، وهينة الأفلاك ، وإحصاء العلوم ، ونقلنا عن اليونان وعن العرب معظم ترجمتهما ، كما اهتم أولهما بكتب أرسطو في العلل والمنطق والسياسة وغيرها ، ولم يبرحا المنهج العقلي .

أما بطرس المكرم (١٠٩٤-١١٥٦) ففرنسي من الرهبانية البندكتية رئيس دير كلوني (١١٢٣) الذي شيدته فرنسا (٩١٠) وقد صار طوال القرن

(١) العقيقي : المستشرقون (١ / ١١١) .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط : ١٠٦ .

الثاني عشر مركزاً خطيراً لنشر الثقافة العربية وانطلقت منه حركة إصلاح عمت النصرانية الأوروبية ، وذهب بطرس إلى أسبانيا للاستزادة من الثقافة العربية ، ولما رجع إلى بلاده نظمه ، وأخذ يصنف الكتب في الرد على علماء الجدل المسلمين مستخدماً للطريقة العقلية ^(١) ، وتوسع دومنجو جونزالث (ت ١١٨١) في الترجمة من العربية حتى عدا أشهر النقلة في مكتب المترجمين بطليطلة ، ولم يقتصر على واحد في النقل بل ترجم لابن سينا النفس ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة ، وأقسامها من الشفاء ، وكتاب الشفاء في ٢٨ مجلداً ، كما ترجم عن الفارابي : إحصاء العلوم ، وعن الغزالي : مقاصد الفلاسفة ، وعن ابن جبيرول بنبوع الحياة ، ونقل هو ويوحنا بن داود الأسباني فلسفة الكندي ، كما ترجم دومنجو عن قسطا بن لوقا ، والبليخي ، وأبي حنص الطبري ، وابنه أبي بكر محمد ، والخياط ، والبتياني ، وثابت بن قررة ومسلمة المجريطي ، وابن أبي الرجال ، كما صنف عدة كتب عدا الترجمة ، وترجماته وكتبه تبين عن مذهبه العقلي وتوجهه الفلسفي المحض ^(٢).

ومن كبار العقليين والموسوعيين في القرن الثاني عشر جيرار دي كريمونا (١١٤١ - ١١٨٧) الإيطالي المنتمي إلى الرهبانية البندكتية ، وقد ترك إيطاليا وقصد طليطلة للتضلع من الثقافة العربية ، وعكف على مصنفاتها (فترجم منها ما لا يقل عن ٨٧ مصنفاً في الفلسفة والطب والرياضيات والفلك .. فقدت معظم أصولها العربية وسلمت ترجماتها اللاتينية ، فمهدت مع مثيلاتها إلى انتشار العلوم في أوروبا وتوثيق صلتها بالشرق) وتوفي مكان طلبه العربي بطليطلة ، وله مؤلفاته الخاصة ، وكلها تشهد بسيطرة المنهج العقلي .

ونلتقي الآن مع ألان دي ليل (١١٢٥-١٢٠٣) الفرنسي الذي أخذ عن مدرسة شارتر الأفكار الأفلاطونية والفيثاغورية والأرسطوطالية ، ويعتبر من أوائل الغربيين الذين عرفوا كتاب العلل لأبروقلوس مترجماً عن العربية ، وقرأ بعض الكتب المنقولة عن العربية أيضاً ، واتجاهه العقلي يعبر عنه بوضوح في قوله (إن الحجة العقلية ليست قاطعة ملزمة بدليل أن المفكرين المتعارضين يلائمون بينهما وبين آرائهم ، فالسلطة " صنم أنفه من شمع ينثي وفقاً لمشينة العابد " فلا بد من التعويل على الحجة العقلية) كما يظهر المنهج من قوله أيضاً (إن الدليل العقلي في أكمل صورته هو الدليل الرياضي كما جاء في هندسة إقليدس ، وفي كتاب العلل ، يسلمل القضايا والبراهين ابتداء من حدود تعين

^(١) العقلي : المستشرقون (١١٢/١) .

^(٢) نفسه (١١٤/١) .

معاني الألفاظ مثل : علة وجوهر ومادة وصورة ومبادئ متعارضة معلومة بداهة ، وأصول موضوعة ليست معلومة بداهة ، ولا مبرهنة بل تسلم تسليماً هذا بالنسبة للفلسفة .

أما بالنسبة اللاهوت فبن مبلانه (الأولى أصول موضوعة مسلمة بالإيمان ، ويمكن تسميتها ألفازاً أو رموزاً للدلالة على عمقها وخفائها ، ليس الغرض التلليل عليها بل تعقلها بقدر المستطاع وإقناع غير المؤمنين بقبولها) ومن تلك الزاوية تلجأ للعقل في الدين من أجل الإقناع ، ويلحظ دي ليل ملحظاً شبيهاً بموقف المعتزلة من الصفات ، فيرى أن (قواعد المنطق والأجرومية لا تطبق في اللاهوت إذ ليس في الله محمول متمایز من الموضوع) فقولنا مثلاً : الله حكيم ، أو عالم ، لا تحمل تمايزاً بين الموضوع والمحمول بل المحمول عين الموضوع وذاته ، وقولنا الله فاعل ، خالق ، مدبر يدل على تعلق الأشياء بالله ، وعلى كثرة مفعولاته ليس غير^(١) .

ومن خلال العرض السابق يتضح أن طلائع المستشرقون قد انكبوا على الترجمة والنقل ولم تكن لهم مؤلفات تختص بالإسلام على نحو يعتبر وفيراً ، بل نادراً ما تم ذلك .

المستشرقون والعقل حتى القرن ١٦ :

غني عن البيان أن القرن الثالث عشر وما بعده كانت المدة التي ورثت سيطرة المنهج العقلي وزاد من ذلك إقبال المدارس الأوربية على كتب أرسطو ، ثم ظهرت النزعة الإنسانية كما قلنا ، لذلك ظل هذا المنهج سائداً بين المستشرقين ولدى صوم المفكرين اللهم إلا بواصر الدعوة إلى المنهج التجريبي التي برزت في نداءات روبرت جروستيت (١١٧٥-١٢٥٣) من أكسفورد ، ولدى روجر بيكون (١٢١٤-١٢٩٤) وهو الذي توسع في شرحها ، وعند نقولا دوتروكو الذي علق حوالي (١٣٤٠) ومن أقوال ولهم أوف أوكام (١٢٩٥-١٣٤٩) وفي منهجية ليونارد دالغشي (١٤٥٢-١٥١٩) ولويس فيفس (١٤٩٢-١٥٤٠) وتومازو كامبيللا (١٥٦٨-١٦٣٩) ولدى جاليليو (١٥٦٤-١٦٤٢) ثم انتقلت تلك الدعوات إلى من أرسى قواعد المنهج ولم يتركها للغير مزيداً وهما فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) وجون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) .

فيما عدا هؤلاء كان المنهج العقلي مسيطرأ ، وكما ترى فمن باب

(١) كرم تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط (١٠٩ - ١١٠) .

التيسير قدمنا الاستخدام مجزءاً حتى يسهل التتبع ، والوقوف على مدى تغطيته ، ويصادفنا في بداية القرن الثالث عشر مؤلف جيد وموسوعي هو ميخائيل أسكوت (١١٧٥-١٢٣٦) اسكتلندي من الرهبانية البندكتية وتخرج في اكسفورد ثم غادرها إلى بولونيا وطيطة حيث أتقن العربية والعبرية ، وأخرج أول مؤلف له عام (١٢١٠) هو خلاصة الفلسفة لابن سينا ، وترجم كتاب الحيوان لأرسطو من العربية ، وكتاب السماء والعالم لأرسطو أيضاً بشرح ابن رشد ، وكتاب الهيئة للبطروجي (١٢١٧) ثم انتقل إلى صقلية منجماً لدى الامبراطور فردريك الثاني حيث مكث عنده مترجماً ومشرفاً على مكتب الترجمة (١٢٢٠-١٢٣٦) وتسنى له أن ينقل مختصر كتاب الحيوان لابن سينا إلى غير ذلك من الكتب الفلسفية والعلمية والتنجيم وعلم السما ، والكيمياء ، وترجمت كتبه إلى عدة لغات^(١).

أما ألبرت الأكبر (١٢٠٦-١٢٨٠) فألماني قدمناه لسبقه ميلاداً عن توما الإكويني ولكونه أستاذاً له ، وهو أيضاً دومينيكي للرهبانية ، وتعلم في جامعة بدوي ، ودير كلوني ، وستراسبورج وباريس ، وتخرج من جامعتها ، وهو عالم لاهوت ، وفلسفة ، وله باع طويل في العلوم وتوفر على دراسة كنوز الثقافة الوثنية والعربية واليهودية والمسيحية ، وبذا عرف في عصره بسعة علمه ولقبوه دكتوراً علماً ، ومؤلفاته في الحيوان (حيوانات ألمانيا خاصة) والخضر والنبات جعلت منه أعظم علماء التاريخ الطبيعي في عصره ، أما جهوده الفلسفية التي اتصلت بالفارابي وابن سينا ، والغزالي ، وابن رشد فقد جعلت منه هي الأخرى فيلسوفاً ولاهوتياً عقلياً نابهاً .

والرجل الذي يدل منهجه على طريقته وطريقة أستاذه ألبرت فهو القديس توما الإكويني (١٢٢٥-١٢٧٤) وهو ألماني مثل ألبرت ، وبدأ تعليمه مع الرهبان البندكتيين (١٢٣٠) ، ثم التحق بجامعة نابلي وكان طلابها مقبلين على ترجمات ميخائيل أسكوت من العربية إلى اللاتينية خاصة لابن رشد ، وينقلونها من العبرية إلى اللاتينية أيضاً حيث ترجم يعقوب الأنصولي لابن رشد إلى العبرية كذلك ، وبذا اجتمعت على العقول مؤثرات يونانية وعبرية وعبرية ، ووقف عليها توما كلها ، ثم انتقل إلى الرهبانية الدومينيكية (١٢٢٤) على الرغم من أسرته ، ولم يفلح سجنها له لمدة عام في إثنائه عن رغبته في السير مع الدومينيكاني ، ثم انتقل إلى باريس فتعلم هناك على موطنه الألماني ألبرت الكبير ، وأعجب به أستاذه فصحبه إلى دير كلوني وسهر على تعليمه ، وقدمه

^(١) العقيلي : المستشرقون (١ / ١١٦) .

إلى جامعة باريس (١١٥٩) استاذاً فالجمع طلابه ، وزملاؤه على الإعجاب به حتى إن المحاضرات كانت تتوقف في الجامعة لإقبال الأستاذة والطلاب على محاضراته ، على الرغم مما بينه وبين أستاذة الجامعة من فارق منهجي حيث كان عقلياً بحثاً وهم يميلون إلى الصوفية ، وهم كان يصد هجمات زملائه الرهبان الذين لا يلخون بالعقل حتى انتصر على الرشدية لصالح الأرسطية الخالصة التي أغرم بها ، وظل وقتاً وهو في روما (١٢٥٩) يشرح أرسطو على ضوء الشروح المنقولة من العربية ، إنه فيلسوف أرسطي لاهوتي عربي عقلي من الدرجة الأولى ، شأنه في ذلك شأن بونافنتورا (١٢٢١-١٢٧٤) الذي عكف على الترجمات العربية بمنهج عقلي حتى عد من كبار الفلاسفة وأئمة الكنيسة^(١).

ولا بأس أن نقف أطول مع ريموندو مارتيقي اللاهوتي والمبشر والمستشرق الأسباني (حوالي ١٢٢٠ - ١٢٨٤) انخرط هو الآخر في سلك الرهبان الدومنيكان ، وقد اختاره رؤسائه عام (١٢٥٠) لدراسة اللغات الشرقية للتمكن من التبشير والرد على المسلمين ، فظل يواصل دراسته في العربية حتى عد في طليعة عشرين راهباً أفتقوا العربية من الدومنيكان ، بالإضافة إلى العبرية والكلدانية واليونانية ويفضل إتقان العربية ذهب إلى تونس وأنشأ بها مدرسة لتعليم اللغة العربية للمبشرين ، وكتابه " خنجر الإيمان " وضعه لنصرة المسيحية ، وللدرد على اليهود والمسلمين ، وقد أتم تأليفه (١٢٧٨) وقدمه باللاتينية والعربية ، وطبع لأول مرة على يد جوزيف دي فوازان مع مقدمة طويلة وتطبيقات مسهبة (باريس ١٦٥١) وأعيد طبع النشرة نفسها (١٦٨٧) على يد كريزوف وأضاف إليها مداخل في اللاهوت اليهودي (ليبسك) .

والكتاب يقوم على منهجين : أحدهما نصي يستقيه من النص العبري للعهد القديم ، ومن التلمودات الرقائية ، والمشنا ، والمراشيم ، كما يستند في التدليل على نبوة مريم إلى الآيات القرآنية المتطابقة بمريم ، ويورد السور بأرقامها ، والآيات بحصب مجموعها من عشر آيات ، كذلك يستشهد بحديث نبوي أورده البخاري ومسلم ، يدل على أن كل مولود مسمه الشيطان ما عدا مريم وعيسى وفي المنهج الثاني يسلك الطريق العقلي والجنلي فيبتعد عن النصوص ، ويجادل الفزالي في أمور تتعلق بالله ، والعالم ، وخلود الروح ولكن أحياناً ما يأخذ عنه ، ففي الفصل الأول على سبيل المثال يستشهد بصفحات

(١) نفسه (١/ ١١٩).

طويلة من " المنقذ من الضلال " لأبي حامد الغزالي (ص ١٩٢ - ١٩٤)
الطبعة الثانية (ليبسك) كما يستشهد بما لاحتج به الغزالي على الفلاسفة في
كتابه " تهافت الفلاسفة " وفي رسالة إلى صديق ، ذلك في الفصل الخامس
(ص ٢٠٨ - ٢١٠) طبعة ثنية أيضاً ، كذلك ينقل عن التهافت في مواضيع
عديدة أخرى ، ويشير إلى مشكاة الأنوار ، وميزان العمل ، وينقل عن الإشارات
والتنبيهات لابن سينا نصاً يتعلق بالتعظيم في الجنة ، ورد ابن سينا على
جالينوس في نظرية جالينوس في النفس (٢٠٦) وكثيراً ما يشير على رد ابن
رشد على الغزالي في " تهافت التهافت " فيما يتعلق بحكم الله بالجزئيات ،
وعندما عالج تلك المسألة استند إلى ابن رشد ، كما يستند إليه في الاحتجاج
ضد أبدية العالم ^(١) ، وهذا كله يوضح المنهج العقلي الذي سلكه مارتيني
المستشرق المبشر المرموق عندهم .

وفي عجلة تليق بضيق اهتمامه بالمنهج العقلي نذكر روجر بيكون
(١٢١٤ - ١٢٩٢) الذي تزعم الدعوة إلى العربية بعد ما انتقها هو ، وأقبل
على الثقافة العربية لأغراض علمية بحثة كما يزعمون وإنما نتعجل تجاوزه لأنه
اشتهر بحماسة الفائق للمنهج التجريبي ، على حين جعل المنهج الاستدلالي
أدنى منه بكثير ^(٢) ، ولا ننسى أنه ولحد من الفرنسيين هو الآخر .

وترد بين قائمة العقليين والاشراقيين شخصية تعتبر أغرب شخصيات
القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر وهو ريموندولايو (١٢٣٥ - ١٣١٤) ،
وإنما نسوقه في أكثر من مرة لكونه متعدد المواهب ، متنوع الاتجاهات ، فهو
شاعر ، وقصصي ، ومعلم ، ومبشر ، ومتصوف ورحالة ، وجلي ، لذا تبيح
شخصيته لأن ينظر إليها من عدة جوانب ، وفيما يخصنا هنا نجد أنه منذ أن
اتجه إلى الدين بعد حياة لهو وقصف في البلاط الأسباني قد شمر أولاً عن مساعد
الجد في دراسة اللغة العربية ، وبذل فيها وفي اللاتينية والمنطق تسع سنوات
من عمره ، وما فرغ من الإقبال عليها حتى أجادها إجادة تامة قراءة وكتابة ،
وبلغ من تضلعه فيها أنه نقل عنها وصنف بها (فكان الأول بين الغربيين
الذي كتب بالعربية) ، وتأثر بها تأثراً كبيراً حتى وإن أصول مذهبه تعود إلى
العربية ، وإجادته لها من جهة أخرى شجعتة على أن يكثر الإطلاع على العلم
الإسلامي ، ولكنه كما يؤخذ من علاقته ، بلبن سبعين ، وابن هود ، والششتري

^(١) بنوى موسوعة للمستشرقين (٢١٣ - ٢١٥) .

(٢) كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط : ١٥٣ - ١٥٤ ، المستشرقون
(١٢٠ / ١) .

وابن مدين ، وعفيف التلمساني ، وابن عربي قد اتصل بالروافد الفلسفية في التصوف أكثر من غيرهم ، وهذا يناسب نوقه الصوفي المتكلسف .

ولم تكن إيجاعته للعربية لغرض علمي مثل روجر بيكون مثلا بل كانت لغرض تبشيري خالص ، هذا الغرض الذي كان سببا في كثرة رحلاته داخل أوروبا ، وفي شمال إفريقيا ومصر ، وفلسطين ، والهند وغيرها ، كما كانت رغبته التبشيرية وراء نداءاته المتكررة لإنشاء مدارس للغات الشرقية عامة وللعربية خاصة ، وتحت الإلحاح نشأت مدرسة ميرامار وأشرف هو بنفسه عليها (١٢٧٦) ومعهد الدراسات الإسلامية في مدريد ، وشهد قرار البابا إكليمنضس الخامس بإنشاء عدة كراسي للعربية في : باريس ، واكسفورد ، وبولونيا ، وصلمنكة بالإضافة إلى كرسي بجامعة البلات البابوي .

وأما منهجه فهو تلميذ لأوغسطين ، وأسلم ، وبونا فتنورا يتمسك بالعقل والجدل والمنطق ولكنه يريد أن يتجاوزهم إلى إشراق الإيمان ، وضياء الجذب ، والإشراق والجذب حالات تخصه ، أما جدله ومنطقه فهو الذي يخضع لقواعد المنطق التي أعد فيها طريقة جديدة تنفعه في الدفاع عن الدين والإقناع به ، وكان حماسه التبشيري هو وراء الحافظ على ابتكار طريقته المنطقية التي أودعها في كتابه " الفن الأكبر " أو " الفن الكلي " وترمي تلك الطريقة أن بين العقل والدين توافقا أساسا خلافا لما يدعيه الرشدنيون الذين حاربهم بلا هوادة ، ولبيان هذا التوافق يجب البدء بالأصول المسلمة من الجميع : وهذه الأصول هي المبادئ الكلية البينة بذاتها المشتركة بين العلوم ، وبها نحصل على علم كلي تتضمن مبادئه العامة مبادئ جميع العلوم الجزئية كما يتضمن الكلي والجزئي وسماه بالفن الأكبر أو العلم الأعلى ، وهو يختلف من وجهة نظره عن المنطق ، وعن الميتافيزيقا ، من حيث إن المنطق ينظر في الوجود الذهني ، وتنظر الميتافيزيقا في الوجود العيني ، أما الفن الأكبر فينظر في الوجود على النحوين الذهني والعيني جميعا ، ومبادئ هذا الفن إما مطلقة أو نسبية ، والمطلقة هي الصفات الإلهية التي تصعد إليها من خلال تأمل المحسوسات والنسبية تدل على العلاقات بين الموجودات أو المحاولات الإضافية للكائنات الحارثة ، ثم يضيف لول قواعد تاليف أجزاء الفن الأكبر بعضها مع بعض ، فتخرج لنا الحقائق والأسرار الطبيعية التي يستطيع العقل إدراكها في هذه الحياة ، وتلك القواعد هي عشرة مسائل تدور حول تلك الأسئلة هل الموضوع موجود ؟ ما هو ؟ أم هو مركب ، لم هو موجود ، ما كميته ؟ ما كيفيته ، متى ما هو موجود ، أين هو موجود ، مع أي شيء هو موجود ، ونقل هذا الكتاب

إلى العربية (١٢٩١) (١).

ولعل أبرز ما يعبر عن منهج لول ما نراه في بعض كتبه مثل " الحكماء الثلاثة " وهو عبارة عن يهودي ، ومسيحي ، ومسلم ، كل واحد يعرض فضائل دينه بنظرة عقلية ، وله كتاب "الكندي" وهو بالعربية، ومنظرات بين ريموندو المسيحي وعمر العربي في بوجي كلها تمثل منهجه العقلي وتطبيقه لفنه الأكبر .

وعلى غرار كتاب خنجر الإيمان لمارتيني السابق نجد كتاب " الجدال ضد المسلمين والقرآن " أو " ضد قرآن محمد " أو " الرد على القرآن " حسب المخطوطات المتنوعة الذي ألفه بنيي ريكولفو (١٢٤٣-١٣٢٠) وقد أقام بالموصل وبغداد عشر سنوات ، يدعو يعاقبة الموصل ، ونساطرة بغداد إلى الانضمام إلى الكنيسة الكاثوليكية ، والكتاب عبارة عن جمع لما سبق أن ساقه الذين ردوا على القرآن والإسلام من المسيحيين ، وأضاف إليه ردوداً من عنده ، كان قد أجراها مع المسلمين بالعربية أثناء جدله معهم في ترحاله الطويل (٢).

ونختم تلك المجموعة بمستشرق هولندي شذ عن مدرسته الفيلولوجية النصية بميله إلى العقل وهو جوزيف سكاليجر الذي كان أستاذاً بليدن (١٥٩٣) ، لقد قالوا عنه (إن جنوحه العقلي والعلمي النقدي المتميز هو الذي ألهم زملاءه وطلابه في ليدن ، وهذا يتبين أيضاً في ميدان الدراسات العربية) (٣) هذا مع أن طابع مدرسة هولندا كان إلى ذلك الحين طابعاً نصياً كما قلنا .

المستشرقون العقليون المحدثون " نماذج " :

بالطبع نحن لا نستطيع أن نحصى أولئك المستشرقون الذين اتخذوا المنهج العقلي أداة في دراسة علوم الشرق خاصة الإسلام ، ومن ثم وضعت في العنوان قيد " نماذج " ثم إننا يجب أن نتذكر ما قلناه وهو أن المنهج العقلي طوال العصور الوسيطة كان في الغالب مدافعاً عن الدين ، يحاول وضعه في صورة برهانية مقبولة عقلاً ، سواء امتزج العقل بالدين أو تمايزا ، ومنذ عصر النهضة وعصر التنوير والعقل ينقد الدين ، ويضعه تحت الفحص ، هذا بالنسبة لأوروبا ، أما المستشرقون فاستخدامهم للمنهج العقلي لم يأخذ إلا طابعاً واحداً بالنسبة للإسلام وعلومه خاصة يتمثل في النقد والتفنيد ، وتكبيح الحجج أيا كان

(١) المستشرقون (١٢٢ / ٢ - ١٢٣) ، تاريخ الفلاسفة الأوربية في العصر الوسيط (٢١٣ -

٢١٦) .

(٢) بدوي موسوعة المستشرقين (٢١١ - ٢١٢) .

(٣) برخمان وف شرودر : الدراسات العربية في هولندا : ٨ .

بعدها عن الحقيقة ، وقد اشتد هذا التيار مع عصر الرواد الذين عاشوا في أواخر العصور الوسطى كما يتضح ممن ذكرنا أسماءهم ، وبمجيء عصر النهضة الخامس عشر والسادس عشر شغلت أوروبا خاصة إيطاليا بالنهضة ، وبالحرروب المحلية فهذات حركة الاستشراق من سيرها ، وقل المشتغلون بهذا العلم ، ومع القرن السابع عشر نشطت الحركة من جديد ، وذلك تحت دوافع سقوط القسطنطينية في القرن السابق ، وكثرة الاتصالات ، وظهور المطابع والحاجة إلى مترجمين يساعدون في للتوسع التجاري والسياسي ، ويلبون الأغراض العسكرية ، ولأن العصر هو عصر التنوير والعقل فكان من الطبيعي أن يكون هو الأداة الكبرى للبحث بجانب النصية التي تقتضيها طبيعة الحركة في بدايتها أو لدى تجدها ونشاطها ، وأقول بصراحة أنه في عصر الرواد كان المنهج العقلي جاهزاً للاستخدام من خلال إرث العصور الوسطى ، وعندما نشطت حركة الإستشراق في القرن السابع عشر كان نفس المنهج قائماً كإفراز للنزعة الإنسانية ولعصر التنوير ، من ثم استخدمه من ذكرنا سلفاً لأغراض دينية تقاوم الإسلام ، يستخدمه مستشرقو العصور الحديثة إلى وقتنا لنفس الغرض ، أو لتطبيق النقد العقلي ، يستخدمونه مع النص اللغوي ، أو في فلسفة اللغة ، أو في تحليل التاريخ وتفسيره ، أو في تحليل المفاهيم كسمة خاصة بالقرن العشرين فليه ظهر ما يمكن (أن نسميه بالتحليل المفهومي ، ويسعى هذا المنهج إلى تحسين استيعاب المفاهيم المستخدمة في النقاشات المتعلقة بالدين ، بحيث يمكن إخماد الخلافات القديمة أو على الأقل توضيحها) وبما أن الدين في حد ذاته مؤسسة قديمة (والقضايا التي تبرز اليوم كانت تقلق الناس منذ زمن طويل) لذا كان التحليل المفهومي مفيداً للغاية في مساعدتنا على فهم هذه المجادلات القديمة ، نظراً إلى أن أحد تأثيرات هذا التحليل هو توضيح أن الطريقة العادية للنظر إلى مشكلة ما هي أبسط من أن تفي بما هو مطلوب عقلياً^(١).

ولكني مع بداية سرد النماذج أنكر بأنه ربما جمع المستشرق بين أكثر من منهج ، وذلك مثل لطفوان سلفستر دي سلسي (١٧٥٨-١٨٣٨) فمع توسعه في اللغات ، واشتهاره بكتبه في قواعد اللغة العربية ، واشغاله بهذا العلم لكنه مع ذلك قد تحكمت فيه خصائص النزعة الجنسية التي كان ينتمي إليها ، يقول ابنه صمويل استازاد عنها (إنه كان من خصائص الأسر الجنسية آنذاك إذا كان لي أن أحكم بحسب أسرتنا على الأقل - أن يجمع أفرادها بين

(١) أيفرلين : مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين (٢٠٥ - ٢٠٦) ترجمة مصطفى محمود محمد .

حرية عقلية واسعة ، وإدانة للقراءة في حياة مسيحية جادة وبين أشدا أعمال التقوى حزاماً وجدة ، لم يكن للواحد منهم يذهب إلى الإيمان عن طريق الجهل بل كان يفضل مهما تكن المخاطر أن يقود إلى الإيمان عن طريق الدراسة والعلم (١) وما دامت تلك طبيعته وطبيعته أسرته فإن دي ساسي حكم عقله مع لجونه إلى النص وأمن أولاً بأن كل شيء يمكن أن يوضح ويجعل معقولاً مهما كانت المهمة صعبة والموضوع مبهماً على حد قول لادوارد سعيد يوضح نهج دي ساس أقول واتجاه كهذا على عكس وجهة فون هو مبولدت (١٧٦٧-١٨٣٥) الذي جعل من اللغة ممارسة فلسفية عقلية (٢) على حد تعبير يوهان فوك ، وبذلك يكون دي ساسي يدرس اللغة موضوعياً مع شيء من التحليل العقلي ، وهو مبولدت يدرسها كموضوع فلسفي قابل للتحليل العقلي ، ويبدو أن هذا الأخير كان متحمساً لمنهجه الفلسفي في اللغة لأنه دفع إليه هاينريش إيفالد (١٨٠٣-١٨٨٥) دفعاً ، والرجل معهود من باحثي مدرسة جوتنجن ، ومن كبار اللاهوتيين ، ولجاد عدة لغات سامية لكنه مع ذلك كله وبتأثير (من وف هو مبولدت فقد سعى إلى تفسير صيغ اللغة بمساعدة القوانين العامة عقلياً عبر المنهج التركيبي التأملي ، وقد أعد لعلم اللغات السامية مسلحاً بالمعرفة الغزيرة ، والكثاء من خلال المقارنة لما يربط هذه اللغات من أواصر قرى ، وقد كان كتابه " دراسة نقدية لقواعد اللغة العربية " الذي صدر في مدينة لايبزيغ سنة (١٨٣١-١٨٣٣) في مجلدين محاولة جادة لوضع تفسير منطقي جديد لصيغ اللغة مكان نظام قواعد العربية للفصحى (٣) .

ونفس الشيء يصنعه لويس شبرنجر (١٨١٣-١٨٩٣) لكن بدلا من أن يستخدم العقل مع اللغة كما فعل من سبقه استخدمه مع التاريخ لطبيعة الموضوع القاضية بذلك ، وفي كل من الاتجاهين قد ابتعدا عن المنهج اللغوي النصي ، وركزا على العقلي والنسبية لشبرنجر نصبه قد اختمرت في ذهنه فكرة مشروع علمي فأعد له عدة بأن جمع له كثيراً من المراجع الأصلية ، مثل سيرة ابن هشام ، والطبقات الكبرى لابن سعد ، وأجزاء من تاريخ الطبري وعرف موطأ مالك ، وكتب الحديث الستة ، ومشكاة المصابيح ، وسير أصحاب رسول الله ﷺ لابن عبد البر وتاريخ ابن الأثير وابن حجر ، وعدداً من تفسير القرآن (وبهذه المصادر الغنية شرع في كتابه سيرة نبوية جديدة في الهند ، لكنه لم يصل في كتابه إلا إلى الهجرة النبوية ، وقد ناقش في مقالات عدة

(١) بدوي : موسوعة المستشرقين ٢٣٠ .

(٢) تاريخ حركة الاستشراق ١٤٩ .

(٣) فوك : نفسه ١٧٢ .

نشرت في مجلة الجمعية الآسيوية البنغالية مضمون السنة ، وعرض في سياق ذلك إلى الحديث عن قوة المصادر المحلية وفي سنة (١٨٦١) صدر له كتاب " حياة محمد " باللغة الألمانية (ويبدو أنه استهدف من وراء عمله الرئيسي هذا الذي اتخذ فيه ابن خلدون مرجعاً له استهدف إثبات النواميس العامة التي عملت على نشوء الإسلام) وذلك من خلال تلمل تاريخي فلسفي ، ورفض التأملات المثالية كما وضعها " هيرديس " كما رفض تعظيم رومانسية القرون الوسطى ومثالياته الدينية ، وشرعية الأبطال التي تحدث فيها توماس كارليل (١٨٤١) عن محمد ﷺ في كتابه ، غير أن شبرنجر وجد في الإسلام خلقاً من روح العصر ، ولذلك فقد عمل على الحط من شأن محمد الذي لم يكن يعرف في حقيقة الأمر غير القليل عن طبيعة دينه ما وسعه ذلك حتى غدا النبي ﷺ في نظره مجرد رسم ساخر .

ثم يقول يوهان فوك مقولاً عمل شبرنجر من وجهة نظره (وبرغم ذلك فإن كتاب شبرنجر من فيض ما احتوى عليه من مراجع جديدة ، ومنهجية عقلانية وناقذة في التناول قامت على رؤية معرفية خاصة به أثرت بعمق في معرفة الشرق ونمط حياته كما سيطرت على صورة الإسلام في الأوساط الألمانية المثقفة على مدى نصف قرن) .

والكتاب قدم الإسلام على أنه معضلة تاريخية عالمية ، وأبرز التأثير العميق الذي مارسه للحضارة الإسلامية على القرون الوسطى وفلسفتها ولاهوتها ، وعلومها وطرق معيشتها ، وعلى عكس من تنبأ بقرب نهاية الإسلام من الغربيين فإن شبرنجر أمل من وراء لقاء الشرق مع أوروبا تحولا لحائدة الإسلام .

ولا شك (أن مثل هذه التأملات كانت بعيدة عن الشرح اللغوي " القواعدي " الذي كان يحتل موقعا متقدما من الدراسات العربية في المعاهد الألمانية) .

وواضح من تقويم يوهان فوك لعمل شبرنجر التحيز لابن وطنه إلى أبعد الحدود ، إذ كيف يتفق قوله عن المراجع الجديدة ، والمنهجية العقلية ، وعن تأثير هذا الجهد في متلقي ألمانيا لمدة نصف قرن ؟ كيف يُعد هذا صوابا خاصة إذا كان لديه هذه المراجع المتعددة الجديدة مع ما يعترف به يوهان فوك بأن شبرنجر (لم يكن يعرف في حقيقة الأمر غير القليل عن طبيعة دين محمد) إن هذا أمر لا يصح إلا إذا كان شبرنجر يحمل أسفارا كثيرة وجديدة ولا يعي ما فيها ، ويزداد سوء الفهم في قدرته على الاستيعاب من خلال منهجه التاريخي العقلاني، فكونه رجع إلى المصادر التي تحت يده وكثرت النتيجة أنه لم يعرف غير

القليل فهذا يعني ضرورة أنه عاجز عن فهم ما تحت يده من مصادر وإدلة ، وإذا لم يفهم فكيف يحلل النصوص عقلاً إلا بالرجوع إلى الخيال ، والواضح أنه لم يفهم النصوص ، وأنه (قليلًا ما عني بالشرح الدقيق المفصل لنصوصه ، وكثيرًا ما ارتكب أخطاء فاحشة) حسب عبارة يوهان فوك نفسه^(١) .

ومن الذين ربطوا بين اللغة والمنطق أرنست رينان (١٨٢٣-١٨٩٢) الذي تضيع أولاً من اللغات الشرقية ، وعنى بالعقل الإسلامي ، وأخذ بمذهب حرية الفكر ، وكتب تاريخ اللغات السامية في جزعين تناول فيه علاقة النحو العربي بمنطق أرسطو (باريس ١٨٥٢)^(٢) ، والشخص الذي أراحنا من البحث عن منهجه نيودور نولدكه (١٨٣٦ - ١٩٣٠) نلّمك الرجل الذي وصفه رودى بارت بأنه كان يهتم بفهم الواقع وتحليلها ، ويتميز في نظره بحكم موضوعي ، حتى وإننا يصح أن نقول عنه : إنه يتبع الموضوعية ، وقد التزم في كل نشرياته بمعالجة الأمور على نحو موضوعي خالص يلتزمه أشد الالتزام حسبما ذكر رودى بارت ، وعن منهجه في هذا التحليل الموضوعي يعلن نولدكه أنه يتبع المدرسة العقلية ، ومن ثم درس شخصية النبي ﷺ ورأي أن تلك (الشخصية تلوح للمتابع مذهب العقلية ذات الغار على نحو خاص)^(٣) هذا بالإضافة إلى العرض التاريخي ، فمنهجه إذن يجمع بين التاريخية والعقلانية ، والثانية أغلب ، ويظهر ذلك من خلال كتابه " حياة محمد : عرض مبسط لها مستمد من المصادر ١٨٦٣ " .

وأيضاً فينضم إلى ركب العقليين جولد تسهير (١٨٥٠-١٩٢١) في كتابه " مذاهب التفسير الإسلامي " فطى الرض من أنه كان يدرك أن الروايات هي مصدر القراءات والتفسير بالمتأثر ، ومع ذلك مال ميلاً شديداً للنزعة العقلية في تحليل تعدد القراءات ، وفي التفسير بالرأي ، فهو يقف مع أي مؤول للنص ، ومع أي رأي تتبناه المعزلة لاسيما النظام لكونه شنع على الرواة ، وأراد أن يهدم الثقافت ، ولم حاول الدفاع عن المعزلة وتبرير آرائهم بدعها بأراء أهل السنة للذين أولوا مثل مجاهد ، وهو داهم الإطراء عليهم ، ووصفهم بحسن النية والقصد ، وأنهم لخرجوا لنا أدبا غزيراً^(٤) ، وما ذلك إلا لاختلافهم معه في النزعة العقلية .

(١) نفسه (١٨٦ - ١٨٧) .

(٢) العقيلي المستشرقون (١ / ١٩١) .

(٣) رودى بارت : الدراسات العربية والإسلامية : ٢٦ .

(٤) مذاهب التفسير الإسلامي (١٣٢ - ١٣٣) .

وجولد تسهير هو الذي دفع داتكال بلاك مكدونالد (١٨٦٣ - ١٩٤٣) إلى تبني منهج تطور الأفكار عقلياً في مؤلفه " الموقف الديني والحياة في الإسلام " (١) وتعد أعماله من هـ بيكر نموذجاً (للتفكير المنطقي الواضح ، وتفتح عدداً من الاحتمالات الجديدة حتى حين تضم قدراً من التاويلات الافتراضية) وأهم هذه الأعمال : أصل العشر والخراج على الأرض (١٩٠٤) والإسلام كمشكلة (١٩١٠) وضريبة الأرض والقروض (١٩١٤) وهي ضمن كتبه (دراسات إسلامية) ويبرز المنهج أيضاً في كتابه (عن ماهية العالم الإسلامي ومصيره) مجلدان (لا ينزج ١٩٢٤ - ١٩٣٢) (٢).

ولم يتخرج أدنى درجة جان بيرك المتوفي قرب نهاية الألفية الثانية عن أن يطن بذاته أن ترجمته للقرآن التي أثارت جدلاً واسعاً في مصر والعالم الإسلامي تهدف إلى توضيح معاني القرآن بنزعة عقلانية ، وأن تخرج الترجمة وهي تحمل (معنى منطقياً) ، وهذا أمر لم يتبعه الكثير من المترجمين الأوائل ، وغالباً ما خرجت الترجمات القديمة بمعنى سخيف ، ومن دون منطق يربط بين الآية وغيرها مع أن هناك ترابط بين الآيات ، وفي ترجمتي انتهت لذلك ، وخصصت اهتماماً كبيراً للربط المنطقي ، منطق التلاوة (٣).

وأخيراً نجد واشنطن إيرفينغ المستشرق الكبير في كتابه " حياة محمد " ترجمة هاني يحيى نصري طبعة المركز الثقافي العربي يعتمد المصادر الإسلامية والتقليد التاريخي عند المسلمين ويسوق الروايات التاريخية في الحوادث ، ولكنه مع ذلك يفسر كثيراً من الحوادث تفسيراً عقلياً وما لا يخضع للتفسير يسميه بالأساطير ، ومن الأمثلة التي فسرها تفسيراً عقلياً ، إصراره على أن بدر زمزم كانت موجودة قبل هاجر ، وأن جبريل عرفها لها (٩٢) وأن لبن أمنة جف بسبب الحزن على زوجها (ص ٨٣) ولذا طلبت مرضعة ، ويفسر همس الحمامة في أذن النبي ، وبيروك نلقته لدى شاب في قباء ، مات الشاب بعدها بأيام بأنها بركت من شدة اللعب (١٣٧ ، ١٨٨) ويعلم قيام النبي وسيره عندما أوحى إليه بأن بني النضير سيلقون عليه حجراً وقد كان يفأوضهم في الاشتراك في دفع دية أحد القتلى ، يفسر السير بآله قد علم من بعض الناس (ص ٢٥٩ - ٢٦١) وكل حوادث غزوة بدر يعطها تعطيلاً عقلياً ، فالمسلمون كتقوا أقرب إلى المدينة فهم أقل تعبا بخلاف القرشيين فكثروا مرهقين من السفر الشاق والطويل

(١) فوك : تاريخ حركة الاستشراق (٣١١) .

(٢) جان سولفاجيه ، كلودكين ٢١٣ ترجمة د/عبد الستار حلوجي، د/عبد الوهاب علوب .

(٣) أحمد الشيخ : حول الإستشراق حول مع جاك بيرك : ٢٧ .

والماء كان يرد إلى النبي ﷺ وصحابته بخلاف قريش ، والمسلمون متحذون ، والقرشيون متفرون لأن عدداً رجع منهم إلى مكة (ص ٢٢٤) وهناك من أخبره عن قصة حاطب والمرأة عندما فكرا في إخبار مكة بمقدم النبي ﷺ ، وسارت المرأة فعلاً فأرسل النبي من يأتي بسررة وعفا عنهما ، ولم يعترف بوحى ينزل على النبي يخبره عملة أو في مثل تلك الحوادث (٣٢٩ - ٣٣٠) ومن ثم أكثر من إطرأ النبي كعافل وحكيم وأريب ، وعبقرى ، وفذ في الذكاء ، وذلك كله ليبعده عن صفة النبوة (٣٧٠) ^(١) .

وشأنه في ذلك شأن العقليين عامة ، فهم كما جاء في عبارة مكسيم رودنسون إذ يقول بالحرف الواحد : (إن الشك العقلائي الأوربي كان ينظر إلى الإسلام كدين عقلائي بمقابل الدخاطلية الكاثوليكية ، وكان ينظر إلى النبي ﷺ كحاكم سموح عادل ، لا كنبي يوحى إليه) ^(٢) وإذا كان رودنسون يرى أن تلك هي نظرة ما قبل القرن العشرين فقد ذكرنا نماذج من المستشرقين المعاصرين وصلوا إلى يومنا هذا مما يدل على أن تلك النظرة مازالت سائدة هناك .

ولقد رأيت أن أرباب المنهج العقلي قد ينغردون به ، أو يضيفون معه اللغة ، أو يجهون مع التاريخ ، أو مع الروايات والمسد ، وذلك لظهور المناهج التاريخية والنقدية مع اللغوية والعقلية ، فصار استخدامها منفردة ، أو مزدوجة أمراً جائزاً وواقعاً بالفعل ، وهذا بخلاف العصور الوسطى ومن ظهر في آخرها من الرواد فإن جهودهم قامت على العقل والجدل بصفة أساسية حيث لم يكن وقتها سقداً غيره .

ثالثاً : أبرز النقود إلى العقل :

لا أستطيع أن أقول إنني سأسرد كل النقود التي وجهت إلى العقل ، فهذا عمل يمكن أن يكون منفرداً ، أو يخضع لسباق موضوعي يتصل بنظرية المعرفة أكثر من اتصاله بموضوعنا هذا ، ولكني سأسوق نقوداً تثبت لأهميتها أن العقل وجهت إليه سهام النقد في صميمه ، ونشاطه وتأثره ، وأنها أبرز النقود التي وجهت إليه ، ومن ثم يظهر في النهاية لنا إلى أي مدى يمكن التعويل عليه في الأحكام ، وسنضع ذلك في نقاط محددة .

(١) واشنطن إيرفينغ : حياة محمد ، ترجمة هاني يحيى نصر .

(٢) جانبية الإسلام ، عالم الكتب المجلد الخامس العدد ٢٧ / ١٩٨٤ مقال إبراهيم إسحاق موافق من الاستشراق الأفريقي " ، وقطر غسان سلامة : عصب الاستشراق : مجلة المستقبل العربي ، بيروت عدد ٢٣ يناير ١٩٨١ ص ٤ - ٢٢ .

١ - الطعن بالنقص على العقل ذاته :

إن العقل قد طعن عليه من قبل الأفلاطونيين ، والشكك ، والعقليين ، والتجريبيين والنقديين ، الكل يطعن عليه من زاوية ، فالأفلاطونيون أو الأغسطينيون ينقدونه من وجهة نظر تتطلع إلى معرفة أرقى تصدر عن الله مصدر النور والمعرفة الأعظم ، وهو وإن كان له دور في المعرفة لكنه ليس هو الدور الأسمى المتصور في نظرهم ، ويرتبون درجات المعرفة إلى ثلاثة مراتب الأولى معرفة المدركات الحسية أو المادية ، وتتشأ من اقتباه النفس للتغيرات الحادثة في الجسم ، هذه التغيرات جسمية بحتة ، يعقبها الإدراك وهو فعل النفس وحدها ، بحيث يؤثر المذكر في الحاسة المدركة فيحدث في الجسم الانفعال ، وينادي الانفعال على النفس فتدرك دون أن يكون الجسم سبباً للإدراك بالتأثير لأن الأدنى لا يؤثر في الأعلى ، بل النفس وهي موجودة في الجسم هي التي ترقبه وتدرك ما يحدث فيه من تغير أو انفعال .

والعقل يدرك المدركات المعنوية مثل : الله ، والنفس ، والملائكة والأحكام التي تصدرها على الماديات والروحيات ، وهذا عمل الاستدلال العقلي ولكنه في حاجة إلى إشراق إلهي يعينه على معرفة الكلي ، وبدونه يعجز العقل عن الوصول إلى الأحكام الكلية ، وإذا أضفنا قول أغسطين (ليس يستطيع العقل بقوته الطبيعية أن يهتدي إلى الحقيقة بأكملها وإن يحترز من كل ضلال) (١) دلنا قوله على أن هذا للفيلسوف الذي صار له تأثير طوال العصور الوسطى حتى الحديثة يرى أن العقل يستطيع أن يدرك ، ولكنه إدراك ناقص للحقائق ولا بد من معاونة الله ، فهو المعلم الباطن للإنسان .

والنقطة المثيرة هنا والمتصلة بنا هو عجز العقل عن إدراك الحقيقة كاملة دون سند فوقها يوجهها إلى المنشود .

ويسلك مسلكه بونا فنتورا (١٢٢١ - ١٢٧٤) فيسمى الإدراك الحسي بالعقل الأدنى وهو يقوم بإدراك المحسوسات ، ومهمته تجريد الحقائق منها وإعطائها إلى العقل الأعلى ، هذا العقل الأرقى يدرك الحقائق التي لا توجد في المحسوسات بل المفارقة ، ولكن المحسوسات متغيرة ، وعقلنا خاضع للتغير معرض للخطأ ، من ثم لزم أن ينتظر العقل الأدنى والأعلى معاونة الله في ذلك (٢) .

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط : ٢٥ ، ٣٥ - ٣٦ .

(٢) نفسه : ١٤٥ .

ومن الأوغسطينيين أيضاً : نقولادي كوسا (١٤٠١ - ١٤٦٤) وهو يسلك نفس المسلك السابق فيجعل معرفة الحواس هي الأولى وتترك المحسوسات إدراكاً غامضاً متفرقاً ، بخلاف معرفة العقل فبأن يدرك الأجناس والأنواع ، أي يرد الجزئيات إلى ماهيات ، وهذا عمل العقل الاستدلالي ، ولكنه علم نسبي ومحدود ، يؤلف من احتمالات لأنه ليس في العالم كما سبق بيانه شيء متشابه تملأ التشابه (إنما هناك جزئيات منفصلة مستقلة لا يقاس بعضها على بعض ولذا علينا أن ننتظر الحدس وهو المعرفة الأرقى) (١) ، وتسمو فوق معرفة العقل وجدله .

فقد رأينا أن العقل وإن اعترف به عند الأوغسطينيين ولكنه محل نقد إزاء ما هو أعلى منه ، وهو لا يستأثر بالمعرفة النقية ، وأحكامه ناقصة ومبتورة ، وهو متغير وغير ثابت .

ولا خلاف في أن ديكرت تأثر بهذه النظرية ، وإن مذهبه في المعرفة مجموع من شذرات وردت في العصور الوسطى ، ومع أنه قد اعتبر أبا للفلسفة الحديثة ، والمؤسس القوي للمنهج العقلي لكنه لا بد أنه بداية ونهاية معتمداً على أن الله خلقنا فلا يخذنا بروح شريرة نتملكنا فتضلنا ، وكذلك لا يتركنا في النهاية نضل وننتبه ، فهو الضامن لصحة أفكارنا ، لكن بدون الله لا يكون العقل بداية ولا نهاية قادراً على شيء : الله صنع عقلي كلنا لإدراك الحق ، وصدقه ضامن لوضوحها هكذا يقرر ديكرت (٢) .

ولو تركنا نقد العقل عند الإشرافيين والعقليين لننتقل إلى نقده على جبهة نقد معارضة له من شكك أو تجريبين أو نقاد وجدنا على سبيل المثال ريمون دي اسبونود وتلميذه ميشيل دي مونتي (١٥٣٢ - ١٥٩٢) وأولهما أستاذ بجامعة تولوز في الثلث الأول من القرن الخامس عشر ، وله كتاب يسمى باللاهوت الطبيعي ، توخى فيه التكليل على العقائد بقوة العقل فحسب جرياً على طريقة توماس الأكويني ، وقد نقله ميشيل دي مونتي من اللاتينية إلى الفرنسية ، والكتاب أحدث ضجة بين الملحدون ، فشرع دي مونتي يكتب مقالاً يرد فيه على الملحدون ويدافع عن ريمون دي اسبونود ، ويعرض مذهب الشك في الوقت نفسه فكان مما قال : ترعصون أن اسبونود لم يثبت ما قصد إلى إثباته : أجل ليست أدلته حاسمة ولكن (هاتوا أنتم دليلاً حاسماً له أو عليه برهنوا أنتم على آرائكم ، لا تتهموه بالعجز بل اتهموا بالعجز العقل الإنساني نفسه .. إلا أن

(١) كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة : ١٠ ، ١١ .

(٢) نفس المصدر السابق : ٦٧ .

الإنسان متكبر مغرور بالطبع إنه أكبر المتكبرين مع أنه أضعف المخلوقات (١) وأخذ ينقد الحواس بأننا لا نطمئن لها لكوننا نرى في المنام أموراً نحسبها صادقة فمن يدركنا لعل اليقظة ضرب من المنام ، والحواس لا تدرك كصفات الأشياء وعلاقتها ، وإنما تدرك انفعالاتها لا الأشياء نفسها ، وحواس الحيوانات مختلفة عن حواسنا ، فالحيوان لا يدرك الأشياء كما ندركها نحن ، ويقال مثل ذلك عن أفراد الإنسان فهم متفانون في الإحسان ، والفرذ منا تتغير حواسه باستمرار ، ومن للحيوانات ما يحيا حياة كاملة وهو عاطل من البصر أو السمع فمن يدركنا لعنا عاطلون عن حاسة أو اثنين أو ثلاث أو أكثر .

والعقل هو الآخر لا يسلم من النقد والشك فيه ، فهو عنده ليس موثوقاً به ، وذلك لأن صاحب الرأي الخطأ يعتقد صواباً ، فمن يضمن لنا أنا لسنا على خطأ حين نعتقد أننا على صواب ، ولو كان العقل كما يدعي لنفسه من التمييز بين الحق والباطل ما اختلفت العقول ، وحين نحكم على الظواهر الواردة من الأشياء يلزمنا أداة للحكم ، ولكي نتحقق من هذه الأداة يلزمنا برهان ، ولكي نتحقق من هذا البرهان يلزمنا أداة ويدور للدولاب ، وكذلك لا نستطيع أن نحكم على قضية بأنها أرجح من أخرى لأن هذا الحكم يستلزم أولاً معرفة الحق الذي يقترب منه الرجحان .

ويستهون من شأن الإنسان في موازناته بينه وبين الحيوان ، كما يستهون من شأن العلم الإنساني ما عدا الوحي ، وكل جديد يلغي العلم القديم وهكذا دواليك (٢) .

ويتوسع إيمانويل كانت (١٧٢٤ - ١٨٠٤) في نقد العقل ، وكان من الممكن أن ننقل وجهة نظره في العقل العملي والنظري لولا أن كتابنا ليس مختصاً بالفلسفة لذا نكتفي فقط بنماذج من النقد لنمزق بها الهالة التي يضعها العقليون حول منهجهم يقول الفيلسوف النقدي هذا (إن العقل الإنساني إذا نظرنا إليه من ناحية قدراتنا العقلية ليس به ما يؤهله لتعرف الحقيقة نظراً لأنه في كل مرة يحاول أن يعرفها يضطر دون أن يشعر إلى تغييرها) أو يقع في التناقض ، وحتى لو أدرك الحقيقة أو أدرك عدداً من المبادئ الخالدة فإنه (يدركها بطريقة مبتسرة) (٣) ، ومع كون طبيعة العقل هكذا لكن كنت مع ذلك يلحظ وهو محق أن (للعقل الإنساني موانع بالبناء إلى حد أنه كان في مرات

(١) نفسه : ٢٨ - ٢٩ .

(٢) نفسه : ٢٨ - ٣٠ .

(٣) جود : فصول في الفلسفة ومذاهبها : ٥١ - ٥٢ .

عديدة يشيد البرج ثم يهمله ليتفحص طبيعة أساسه (لذا فهو يقرر أن الاهتداء إلى الحقيقة بمملكة للتمييز جد عسير ^(١) .

والحق أن العقل ليس وحده في الميدان لأنه ناقص ونسبي ومحدود ، وأنه في كثير من الأحيان ما يعتمد على حدوس من النوع اللاعقلاني ، فيكون العقل قاتماً ومستنداً إلى ما هو غير متعقل ، فالعقلانية المحضة لا توجد ، بل كل تفكير يقوم على عقلانية ممزوجة باللاعقلانية ، وتلك طبيعة كل تفكير في كل زمان ومكان ، ويقصد المفكر المغربي محمد عزيز الجبالي المقيم بفرنسا من قوله هذا وتكرره له بأن الإنسان ليس عقلانياً محضاً وإنما يفكر بحدوس ونوق بصفة مستمرة ، وبذا يكون المعنى عند هذا المفكر بكلمة لا عقلانية هي الحدوس والأفواق كما صرح بها مراراً .

ولما كانت تلك سمة العقل والعقليين فإنه لا يمكن أن يوجد عقل مطلق ، وإنما عقل محدود ؛ ويجب أن نعتزف بمحدوديته ^(٢) ، ويزيد التجريبيون تركيزاً على هذه النقطة فيرفضون رفضاً باتاً التسليم بوجود عقل له القدرة على ابتداع المعاني والتصورات والتأليف بينها بفطرته ، ثم يطبع العلم الإنساني بطابع الصدق والحق ، ويتشدد جون لوك في رفض وجود مبادئ فطرية في ميدان العلم النظري ، وميدان الأوامر الأخلاقية العملية على حد سواء ، فجاء إنكاره هذا بمثابة إعلان صريح منه بتكار كفاية للعقل المحض ، وعجزه عن الوصول إلى أي علم يقيني بطريق الفطرة ، وتبعه على ذلك " هيوم " و " جون استيوارت ميل " ^(٣) .

٢ - ضرورة الاستخدام الحسن للعقل :

وطالما العقل بطبيعته ناقص ، ومحدود ، ونسبي فلا بد إذا والحال هكذا من ضبط سلوكه وتوجيهه إلى التفكير توجيهاً حسناً ، وتخليصه مما يعوق إنتاجه المعتدل ، والعقل هنا هو الذي يتوجه إلى نفسه بنفسه ، ويعمل من احتمال الاحتراف قبل وقوعه ، وصاحب العقل نفسه هو صاحب تلك السيادة على نفسه والعقل مرن يقبل التوجيه والانضباط ، ولا يتأبى إذا ترك لذاته على قبول التوجيه ، وعملية الفحص الدقيق في توجهات العقل يجب أن نبدأ بها

(١) كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة : ٤٢ .

(٢) أحمد الشيخ : المتفقون العرب والغرب : ١٢٠ ، حوار أحمد الشيخ مع المفكر المغربي محمد عزيز الجبالي .

(٣) أرفولد كواي : مدخل إلى الفلسفة : ٢٧٠ - ٢٧١ .

عندما نحاول دراسة أي موضوع ، خاصة إذا كان الموضوع ليس متفقاً مع بقية رغباتي ، لكنني أريد أن أفهمه فهماً منصفاً يتفق مع الحقيقة المشتمل عليها هذا الموضوع لا الرغبات الذاتية عندي ، وتستمر عملية الضبط والحراسة لعقلي بعقلي في كل خطوات البحث ، ويبدو أن أي حراسة للعقل قد لا تتجح النجاح المطلوب لها لتعرض الإنسان إلى عدة ضغوطات ذاتية أو خارجية إذا أحس بكون تلك الضغوطات قاتلة بأن نستعمل (العقل والفكر استعمالاً أدنى إلى الكمال)^(١) ولم يطلب منتهى الكمال لمراعاة نفس الصعوبة المنوه عنها ، بخلاف ديكرت الذي قال (لا يكفي أن يكون للمرء عقل بل المهم هو أن يُحسن استخدامه)^(٢) ولولا أن قيادة العقل من صاحبه ممكنة ما كان لمثل هذه الأقوال أي صدى من للتطبيق ، ولكن نظراً لأننا نستعدي العقل ليعمل في داخلنا ، ونقدم له من المسائل ما نطلبه بالنظر فيها فإن سلطاننا عليه أمر مقرر له شأن .

وعملية التوجيه تستعدي تفقية العقل من المؤثرات الدفينة والخارجية قدر الإمكان ، كما تستعدي تخير مواطن الموضوعات التي يجيدها وينتج فيها ، وإبعاده عما ليس من مهامه ، أو عما يمكن أن يسيء الفهم فيها ، وعلى تلك النقطة ركز روبرت ثاولس^(٣) ، وبدون هذا التوجيه المبدئي والمستمر يحدث الخطأ ، وينشأ الخلاف ، ويحدث الخلط بين الواقع ومجرد الكلام ، ويشترك الخلط المثير للجدل والخلاف والمبعد عن نقطة الالتقاء مع الحقيقة ، ويزداد هذا مع عدم المهارة في اللغة ، كما يصل حال الخلاف والخلط إلى منتهاه إذا كان القصد من التفكير أو التعلل هو نوع من الفس والفخادع ، والمجادلة والمتابعة الدقيقة للعقل مع صعوبتها لكنها تفيد في تخلص العقل من كثير من أخطائه ، خاصة إذا علمنا أن عملية التوجيه المنشودة هنا سوف تقرب العقول ، بل تؤحد بينها لأنه على حد قول ديكرت (إن اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعدل من البعض الآخر وإنما ينشأ من أننا نوجه أفكارنا في طرق مختلفة ، ولا ينظر كل منا في نفس ما ينظر إليه الآخر)^(٤) التوجيه تكوين وضبط أولي ، ومراقبة مستمرة ، ولو طبقنا مثل هذه القواعد على المستشرقين لوجدناهم دخلوا ورؤوسهم محشوة ضد الموضوع المدروس خاصة الإسلام ، ويوجهون عقولهم لا إلى الحقيقة بل إلى المطلوب إنتاجه ، ثم إنهم يسلكون طريقاً غير طريق

(١) ديبو : رؤى العقل : ٤٢ .

(٢) ديكرت : مقال عن المنهج : ١٦٢ .

(٣) التفكير المستقيم : ٩٧ - ٩٨ .

(٤) مقال عن المنهج : ١٦٢ .

المسلمين في فهمهم لدينهم .

٣ - دراسة الشيء في ذاته :

هذه النقطة تقوم على سؤال محدد ، وهو هل يأتي بالأشياء إلى ذاتنا ، أو نذهب إليها بفكرتنا ومعرفتنا لندرسها كما هي ، وحسب علاقاتها القائمة بينها ؟

حول هذه النقطة يدور خلاف بالطبع حول العقليين والتجريبيين على اختلاف تسمياتهم .

فالعقليون يستبعدون على لسان " فولف " وتلميذه " كاتز " (فكرة الشيء في ذاته في مجال المعرفة) ويتشبث بها كانت^(١) (١٧٢٤ - ١٨٠٤) وعلى العكس فهم يحبذون أن يأتي الفكر بالأشياء إلى ذاته ليدرسها في ضوء قواعده العقلية الخاصة ، ومبادئه المسلمة لديه ، وأن الإنسان كلما تخلص من الأشياء الخارجية كلما صار حراً في تفكيره ، ولم تكن هناك حواجز خارجية تحجب العقل في ذاته عن إدراك الحقيقة برؤيته الخاصة ، وبناء على هذا يكون الفكر الحر (بدلاً من أن يبدأ بالمعطى فإنه يبدأ - على العكس - من ذاته نفسه وهو بذلك يزعم أن ذاته تتحد في أعماق وجودها مع الحقيقة) (٢) على حد تعبير هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١) وعلى ذلك فالعقل عند استخدامه لو لم يذهب إلى الأشياء المدروسة وأنت إليه هي مستسلمة ليقول كلمته فيها كان أجدر بذلك من أنه لو وقع تحت تأثير الموضوعات محل البحث .

والعقليون هنا يبالغون إلى أكبر درجة في قدرة العقل ، والحقائق الراسخة فيه التي تستطيع أن تحل المشكلات الخارجية عنها بوعي من هداها ، ويفيقها الذاتي ، هذا مع أن العقل محمل بمؤثرات بدنية ، وبيئية ، ووراثية ، ونفسية ، واجتماعية لا يستطيع الانفكاك عنها ، وسوف نشير إليها قريباً ، وإذا كان العقل كذلك فإن احتمال طرحه لكل هذه المؤثرات يبدو صعباً ، من ثم سيدرس الموضوعات الخارجية عنه تحت مؤثرات ذاتية وخارجية ، دون أن يستقل بذاته استقلالاً تاماً .

(١) إيتاويل كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً ص ١٠ ترجمة د/ نازلي إسماعيل حسني ، مراجعة د/ عبد الرحمن بنوي دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م ، ونظر : جود : فصول في الفلسفة ومذاهبها : ٤٩ .
(٢) هيجل : أصول فلسفة الحق (٩٩/١) ترجمة : إسماعيل عبد الفتاح مديوني ١٩٩٦م .

هذا من ناحية ، ومن جهة أخرى فإن دراسة الأشياء في ذاتها سواء كانت مادية أو دينية ، أو نفسية ، أو إنسانية ، أو اجتماعية من شأنها أن تتناول المعطيات من حيث علاقاتها ببعضها ، وصلاتها الخارجية ، وسياقاتها العامة والخاصة ، وهو أمر لا يتيسر لدى العقل لو استقل بذاته .

ومن جهة ثالثة فإن المسائل الدينية على وجه الخصوص تكون أولى بأن تدرس في ذاتها واستقلالها عن جهة العقل ، وأن يذهب إليها العقل مستفسراً ، مفتشاً فيها ، منقباً عما تحويه ، بحيث تكون أحكامه قائمة على موادها ، وأسسها ، وأصولها وقواعدها ، لا على مبادئ العقل ، وقواعده الخاصة ، إن العقل ذاته لا يتصور حتى - لو أنصف - أنه يمكن أن يحوي معارف تكفي لأن يفسر بها الوجود ، وما وراءه والنفس وخفاياه ، ثم إنه قد ظل غراً ساذجاً لم يعرف شيئاً عن ذاته ، ولا عما حوله ومكثت البشرية معه في عماء وجهل لآلاف السنين ، هذا كله بالإضافة إلى اعتراف العقليين كما سبق بكونه محدوداً نسبياً ناقصاً ، وهو كثير الاختلاف حول كل المسائل تقريباً ، ونادراً ما يتفق ، ولو حتى في المسائل المطروحة سابقاً ، أو تلك التي تبدو بسيطة سطحية ، مكررة ، معتادة ، سبق عرضها ، فكيف بعد هذا نلقي بالأشياء إليه ، ونستلمنه كلية بأن يكون حكماً عليها ، ومنها الذين يحقلده الموحى بها من الله ، عليه هو أن يذهب بتواضع فإن علم قدم معلوماته بتواضع جم على أنها رأي يحتمل الخطأ ، وهذا أنفع من تلك التوكيدات التي يقدمها العقل بغرور في كثير من المسائل ، وسرعان ما يتضح بطلانها أو يدور حولها جدل واسع ، وتصبح غير مسلمة ، وتكون سبباً لكثير من المنازعات .

وما انتهينا إليه الآن من الناحية العقلية هو الذي يقرره الحسيون أو الماديون أو التجريبيون والوضعيون من الوجهة التجريبية ، فيرى جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) أنه لكي (نحصل على معرفة صادقة يجب أن نسوق الفكر إلى الطبيعة الثابتة للأشياء وعلاقتها الدائمة ، لا أن ننفي بالأشياء إلى فكرنا) ^(١) وبذلك يكون حكمنا على الشيء من حيث هو لا من حيث وجهات نظرنا وتصوراتنا ، ولا بالجوء إلى تعويل العقل الدائم على ذاته ، وعلى آرائه الخاصة كيما كانت ، ثم إن الاعتماد على العقل وحده دون الأشياء يجعله معتمداً على ذاته فيحمله على التكامل ، وعلى المحافظة على القديم والموروث ، ويتصرف في حسم كل مشكلة عندما يقرر بغيره أن العقل يرى كذا وكذا من

المعاني والمبادئ ، وتلك نغمته التي رفضها جون استيوارت مل ^(١) (١٨٠٦ - ١٨٧٣) مراراً .

٤ - انتبه للمؤثرات الداخلية والخارجية على العقل :

وحتى لو سلمنا بالتجرد العقلي وضرورته ، وأنها يجب أن نذهب إلى الأشياء لندرسها في نفسها فهل تتحقق النصفة كاملة ، ويكون العقل في حالة تجردية تجعله لا يخضع لأي مؤثرات ، أو أننا مهما أمعنا النظر في التجرد ، والبعد عن الذاتية ، وعن المؤثرات فإن ذلك لا يحقق للنصفة والوصول إلى الحقيقة النقية البعيدة عن طبائع نواتنا ومؤثراتها الخارجية ؟

إن وول ديورانت أطلعنا بتجربته في الحديث عن حضارات العالم على أنه حاول التجرد وفهم الأمور كما هي لكنه لم يفلح في الانتصار على ما لديه ، وساعده هو يعبر عن تلك التجربة وعن اعترافه بنجاحه فيها أو فشله ، يقول : (لقد بذلنا جهدنا على الدوام في أن نكون بعيدين عن الهوى والتحيز ، وأن ننظر إلى كل دين وكل ثقافة كما ينظر إليهما أهلها ، ولكننا مع هذا لا ندعي العصمة من الهوى ، ولا ننكر أنه قد بقي في قصتنا شيء من التحيز .. ذلك أن العقل كالجسم سجين في جلده ، لا يستطيع الفكك منه) ^(٢) إلى أي مدى هذا الشيء من التحيز ؟ وما مبلغ الهوى عنده ؟ يكفيه جرأة وشجاعة وصراحة أنه اعترف بأصل ذلك ، وأنه مع هذا قرر أن الجلد يحوي في داخله جسماً وعقلاً ، والعقل سجين هذا الجلد وما في داخله من تحيزات ومؤثرات نفسية وخارجية ، يطن عنها بلاشئير نفسه أيضاً في قوله (إن الرسالة التي تلقاها محمد تتطلب مثل جميع الكتب المقدسة توجيهاً وتحذيراً للقارئ غير المسلم من نفسه ، ومن عاداته الفكرية) ^(٣) .

والإقرارات هنا تشير إلى التحيز والهوى ، والنفس ، والعادات الفكرية وهذه هي جملة المؤثرات التي نتناولها في الفقرات التالية ، مركزين أولاً على الجوانب النفسية ثم المؤثرات الأخرى التي تسلت إلى تصورات العقل وامتزجت به .

٥ - المؤثرات النفسية على العقل جملة :

العقل جزء من الحياة النفسية ، وليس كل الحياة النفسية ، وهو أقوى

(١) نفسه : ٣٤٣ .

(٢) قصة الحضارة : المجلد السادس (١٢ / ٢٠) .

(٣) القرآن : ٢٠ ترجمة رضا سعادة .

قوة بها ولكنه ليس منفرداً وحده بالسيطرة الكاملة عليها ، وبها أنشطة أخرى تزود العقل بإدراكات تعينه على وضوح الأفكار ، أو تجعل إدراكه خفياً خافتاً ، ويتعرض ليبينتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) إلى تلك الحقائق المتدرجة في الوضوح والخفاء فيقسمها إلى ثلاثة أنواع :

الأول : ويسميه بالحقائق الضرورية التي تمتاز بالوضوح والتميز ، وتشير بشدة إلى اليقين ، وتسمى في الفلسفة اليونانية بالموضوعية الاعتقالية الواضحة ، وهي مبدأ للتعلل .

والثاني : هو عبارة عن حقائق غامضة ، يعتمد على عدة إدراكات لا حصر لها متناهية في الصغر ، ولكن لا نشعر بكل أجزائها ، وتزودنا تلك الحقائق بمعرفة غامضة ، ونكون لديها عاجزين عن ذكر كل العلاقات التي تربط الإدراك بغيره من الأشياء .

وأما الثالث : فهو إدراك متناه في الصغر ، ويكون على درجة عالية من الدقة والنتاهي في الصغر ، بحيث يعجز الذهن عن إدراكه وحده مباشرة ، وتمييزه عما عداه إلا بتجميعه مع غيره من الإدراكات ، وغالباً ما تتوجه الحقائق العرضية الخفية منها وهو الثاني ، وتشدّد الخفاء وهو الثالث إلى العالم الخارجي بموجوداته وهذا يعني أن حجم الإدراك العقلي الواضح بسيط إذا قيس بالمدى الواسع الذي يدرك به العقل إدراكاً غامضاً أو شديد الغموض ، ومن جهة أخرى فإن التعلل مع الحقائق هو الذي يخلو من التناقض ، أما مع الخفاء أو الغموض فإنه يتعرض بشدة للتناقض .

وعن هذا الكم الهائل الذي يشتمل عليه الإدراك الغامض ، ومصدره يحدثنا ليبينتز قائلًا : (هناك معلومات عديدة نقودنا إلى أن نعتقد بأن هناك في كل لحظة فيما لا نهاية من الإدراكات ، ولكن دون أن نشعر بها ، ودون أن نتأملها - بوضوح - بمعنى أن هناك تغيرات في النفس ذاتها لا نشعر بها ؛ لأن التأثيرات إما أن تكون صغيرة جداً ، وعديدة جداً ، وإما أن تكون مرتبطة جداً بحيث لا تكون إحداها محددة بدرجة كافية) وهناك أيضاً (إدراكات لا نشعر بها في الحال ، وإنما يكون الشعور بها من توجيه الانتباه إليها بعد مرحلة أياً ما كان من صغرها) ولا نظن أنها عديمة القيمة والتأثير ، بل (هذه الإدراكات الصغيرة لها خلال تعاقبها تأثير أكبر مما يظنه النفس) (١) ، وكثيراً ما تأتي إدراكاتنا التي نستطيع ملاحظتها تدريجياً من تلك الإدراكات البسيطة شديدة الغموض .

ولقد رأيت أن نسبة ضئيلة من الإدراك يمكن وعيها وتمييزها والشعور بها بوضوح وأن طوائف أخرى من الإدراك لصيقة بالنفس وما فيها شديدة الغموض وغير مشعورة ، اللهم إلا إذا سلطنا الانتباه إليها بشدة ، عندها يمكن تأملها وإدراكها ، ولتمثل هذه الإدراكات المتعاقبة تأثير شديد على النفس ، ومنها ينبع كثير من الإدراكات التي نلاحظها عن طريق التدريج .

وإذا أشرنا إلى تسمية الإدراك الواضح المعتمد على حقائق ضرورية بالموضوعية الاعتقادية عند اليونانيين فإن المعاني الإدراكية الغامضة عند لينتز هي ما كانت تسمى عند اليونانيين أيضاً بالذاتية الاعتقادية ، وكان تأثيرهم بتلك الذاتية أشد والقوى من الموضوعية الاعتقادية .

ومهما كن لمحاولات اليونان شأنهم شأن المحدثين والمعاصرين من رغبة ملحة في تجاوز الذاتية النفسية الإدراكية ، والتقلب عليها فإن هؤلاء وهؤلاء لم يستطيعوا أن يحددوا (بالدقة الوسائل التي يمكن أن يعتمد عليها العقل ليخلص من ذاتيته ، ويخرج عن نفسه وينسلخ من دائرته إلى حيث يخلص إلى موضوعه ، ويستقبل بحثه لهذا الموضوع بحثاً مستقلاً عن نفسه لا يتأثر فيه بشيء مما يعمل عمله في نفسه) (١) .

وإلى هنا نجد أن المنهج العقلي لم يسلم من اتهامه بالقصور على لسان أنصاره أنفسهم وأنهم تبهوا على ضرورة حسن استخدامه ، وأنه ينبغي أن يذهب إلى الشيء في ذاته لا أن يجلب الأشياء إليه ، ثم هو معرض لمؤثرات داخلية وخارجية ، كل هذا يجعلنا لا نستريح إلى نقل الحجج المستشرقين الذين امتلأت نفوسهم بالإدراكات الغامضة ، وكقوا ذاتيين باعتراف وول ديورانت وبلاشير ، وأن كل أنصار المذهب العقلي كانوا يشكون من ضعف في التوجه نحو الموضوع ، وعقليتهم لم تنفك عن تلك الذاتية واتجهت نحو العقلية لتدعيم الذاتيات الراضية في الهجوم على الموضوع اللهم إلا ناعراً ، وعموماً فحتى لو لم نتبع المستشرقين في كل نقطة من مواضع النقد للعقل فبجه يجب أن يفهم إلى أن كل نقد للمنهج العقلي متوجه في الأساس لجهود المستشرقين الذين سلخوا هذا المملاك .

٦ - دور الصخيلة في الإدراك العقلي وأثره :

يبدو أن ضجة العقل تفوق قدراته الذاتية إلى حد كبير ، وأن إنتاجه

(١) ديكارت : مقال عن المنهج : ٩ - ١٠ ، مقدمة د / محمد مصطفى حلمي .

العلمي والحضاري في أحقاب متعددة تمت عبر ملايين السنين ، وأنه كان ينهض بحضارة ثم تنتفض تلك الحضارة هنا لتقوم بعد مدة هناك ، فهو لم يبدأ متقدماً ، ويسير مطرداً ، إنما بدأ متعثراً لسنين مديدة ، ثم حين فكر كان غرا سائجاً يضحك هو على نفسه اليوم من فرط سذاجته في تصوراتهِ ، وإلى حد قريب جداً كان مطرطاً في الخيال الأسطوري .

ثم إن العقل ليس قوة تعمل وحدها يمكن أن تزمن في إنتاجها ، وإنما تختبئ خلفه قوى تخزن وتمده ساعة اللزوم وهو محتاج إليها .

ومن تلك القوى المخيلة ، أو التخيل ، وهو صورة مخزنة من الجو المحيط بالإنسان وغالباً ما تختزن صور المصنوعات بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهد الحس المشترك كلما التفت إليها ، وهي إحدى قوى العقل التي يُتخيل بها الأشياء ^(١) .

وتكاد تتفق كلمة للفلاسفة على أن قوة التخيل تساعد العقل مساعدة كبيرة على الإدراك ، فهي التي تمدّه بالمخزون البيئي عندها ، بل يذهب توماس الاكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤) إلى (أن العقل لا يقدر أن يعقل بالمعقولات الحاصلة عنده دون أن يتجه إلى الصور الخيالية ، فمتى تعطل فعل المخيلة امتنع على الإنسان أن يعقل بالفعل حتى ما كان له سابق علم ، ومتى حاولنا أن نتعقل شيئاً استحضرنّا في ذهننا صوراً خيالية على سبيل أمثلة نتمثل فيها ما نحاول تفعله ، ومتى أردنا إقناعاً على أن يتعقل شيئاً أوردنا له الأمثلة الخيالية ليستعين بها على التفعل ، وبهذا الانتقال إلى الصور الخيالية يدرك العقل الجزئيات أيضاً ، ولكن بالتبعية ، وينوع من الانعكاس ^(٢) فالإكويني يجعل العقل مرتكزاً على الصور للمخيلة والمخزنة ، إلى حد أنه يمنع التعقل أصلاً بعيداً عن التخيل ، ويدلل عملياً على ذلك بما نقوم به من ضرب أمثلة لمخيلة على ما نتعقله .

وهارل همبل يقترح مجال التخيل ليجطه نشاطاً في ميدان الاستدلال الاستقرائي حيث يتدخل التخيل كضرورة للانتقال من الملاحظات إلى الفروض ، كما يلعب الخيال عنده دوراً معاكساً في تلك المباحث التي تصدق نتائجها خاصة بواسطة الاستدلال الاستنباطي وذلك لأن قواعد الاستدلال الاستنباطي لا يُنتج أي منها قواعد ميكانيكية للاكتشاف ^(٣) بل بوسائط .

(١) الجورجاني : التعريفات ، ١٠٧ ، المعجم الوسيط (١ / ٢٦٦) .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الغربية في العصور الوسطى : ١٩٠ .

(٣) همبل : فلسفة العلوم الطبيعية : ٢٢ .

وإذا قلنا إن المخيلة هي حافظة الصور المختزنة من البيئة فإن الخيال في أي مشكلة يعرضها على العقل قد يتأثر بالفكر سابقة لا تمت بصلة للأفكار المطروحة ، أو يحتفظ بالفكر علمية مشكوك فيها ، يقدمها عند اللزوم على أنها ثقة ، أو يتأثر في نشاطه وتأثيره على العقل بمعتقدات ومذاهب سابقة ، لذا رأى " همل " ضرورة التحري والنقد للخيال والعقل .

أما بسكال فذهب إلى أبعد من التحري والنقد حيث رأى (أن المخيلة تشوه الأشياء ، تكبر الصغير ، وتصغر الكبير ، وتعلمي عليه رغباتها ، وتغره بسعادة زائلة زائلة تفقد عقله خفية ، بينما يتوهم العقل أنه هو الذي يفوقها) (١) والالتقياد إلى الخطأ وراء الخيال من قبل العقل لا يتوقف على ضعف التخيل بل يلزمه حتى في أشد حالات التخيل خصوصية ، بحيث (كلما ازداد الخيال خصبا ازداد الاستعداد الكامن للخطأ) (٢) .

والذكرة قد يكون المخزون بها أوضح عند الاسترجاع من الصور الخيالية من جهة أنها قوة تحتفظ بالتجارب السابقة وتستطيع استعادتها عند اللزوم بصورة أدنى إلى الوضوح من مخزون الخيال لكن يبقى مع ذلك ضرورة العلم بأنه يصعب في كثير من الأحيان (التفريق بين الذكريات والمشاعر ، أو بين الذكريات الأخرى وذكريات الإنشاءات للأذهنية للخيالية) (٣) ، وعلى ذلك فالفروق في الوضوح والسلامة من الخطأ تبدو ضئيلة بين التخيل والتذكر ، الأمر الذي يبقى وضع الخطأ العقلي عندما يركن على كل من التخيل والتذكر قائما محسوبا له ألف حساب ، وبما أن التخيل والتذكر قوتان مرتبطتان بالبيئة وسوابق التجارب ، والعقل راكن إليهما فعمل المستشرقين لا يخرج عن دائرة محيطهما تحت تأثير الخيال والذكرة ، لذا نبه ديكارت الجميع إلى ضرورة الالتفات لتضليل للذكرة وغيرها عندما تتناول القاعدة الرابعة الخاصة بالاستقراء (٤) .

٧ - تأثير العواطف والغرائز على العقل :

التفكير والعقل كما نذكر ليس حالة مستقلة عن جوانب الشخصية الأخرى الكامنة بين جلد الإنسان ، ولقد تناولنا صلة العقل بالخيال والتذكر ، وبقي أن

(١) كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة : ٩٤ .

(٢) التفكير التأمل : ٥٥ .

(٣) نفسه : ٥٥ .

(٤) مقال عن المنهج : ١٤٦ ، ترجمة محمود الخضيرى .

نمر مسرعين على بقية الجوانب النفسية ذات الصلة بالحياة العقلية ونشاط العقل ذاته ، حيث نجد هنا أن التفكير ليس تأملياً صرفاً ، بل مزيج من التأمل والعواطف والفراز والمشاعر ، وتمثل كلها جذور الملكة العقلية اللاواعية ، ولكنها حية في كل ما نذكر ، وتدفع بالعقل إلى النشاط وتمده بكثير مما لديها .

وعلى ذلك فإذا تأمل الإنسان في شيء فإن ما نذكر بصاحبه ويزاحم تفكيره ، فينبغي لنا أن نلاحظ مع جوردون هلفش أن العملية التفكيرية (تربة تمزج بين الاندماج العاطفي ، والنشاط التأملي ، ذلك لأن التفكير ليس من عمل آلة منطقية غير شخصية)^(١) بل يرتبط بالجوانب الشخصية أيما ارتباط ، هذا مع ما في حياتنا العاطفية من سرعة وهيجان وجياشة حسب تعبير جون ديوي^(٢) ، وبجانب ارتباط العقل بشخصيته وما تحوي فهو متوجه نحو الفعل الفعل في المادة وفي العالم ، أي أن العقل ناظر بعين في الوجود من حوله ، وبأخرى في تيارات أصغره لا ينفك عن ذاته نظراً وتأثراً .

وهذه الحقيقة لا تغيب عن الجميع كما رأيت ، كما أنها قد برزت من خلال أشد الماديين تطبيقاً للمادية على الإدراك وهو " هوبز " (١٥٨٨ - ١٦٧٩) الذي اتخذ الإحساس مبدأ ، وحاول أن يرجع إليه أفعالنا العقلية ، فقرر أن كل علم فهو أت من الإحساس الذي هو حركة في ذرات الجسم الحاس صادرة عن حركة في الجسم المحسوس ، تنتقل الحركة الخارجية إلى الدماغ ، ومنه إلى القلب بواسطة أعضاء الحواس ، والأعصاب فيصايف مقاومة وصدى لأن الأعضاء الباطنة هي أيضاً في حركة متصلة ، هذا الصدى بمثابة ميل إلى الخارج يجعلنا نفد بموضوع الإحساس إلى الخارج ، أي أن الحركة من الجسم المحسوس تنتقل إلى جسم حاس ، فننقلها أعصاب الحس إلى الدماغ ، وتتعاقد حركات الدماغ نفس تعاقب حركات الإحساسات ، ويرتبط بعضها ببعض إذا تكررت حركة لحقتها أخرى ، بنفس تعاقب الصور القائمة من الحس والمحسوس .

بيد أن هوبز يلاحظ بعد ذلك أن (مجرى الأفكار تابع ليس فقط لقاتون اقتران الإحساسات في المكان والزمان بل أيضاً لقاتون الاهتمام أي لتأثير الميل والعاطفة)^(٣) .

(١) هلفش : التفكير التأملي : ٥٢ .

(٢) جون ديوي : الفردية قديماً وحديثاً : ٢٢ - ٢٣ .

(٣) يوسف كرم : تريخ الفلسفة الحديثة : ٥٣ - ٥٤ .

وهذا يعني أن حركات المصنوعات القائمة إلى الدماغ عبر أعصاب الحس ، والهابطة إلى مركز الإدراك وهو القلب تصطم بقتون آخر هو الظاهرة الشعورية الناشئة مع الحركة الجسمية مثل : الحب ، والكراهة ، والغضب ، والرضا ، والهوى ، ومثل هذه المشاعر تكون بالقطع مغيرة للحركة فهي ذاتية ، وليست خاضعة للشئ المحسوس الخارجى ولا للحركة الخاصة به .

وتلك الأمور الذاتية مع أنها تفقد الاعتماد على الإدراك الحسى وحده وتناقضه كما يرى الحسيون فلها تضايل الإدراك من جهة أخرى لأنها تؤثر على نتالجه ، وتجعله خليطاً من التاملات الفكرية والمؤثرات العاطفية ^(١) ، وهي غير مدققة في نظر جون ديوي ، وبناء على ما ذكر في تلك النقطة فإن الجهود العقلية التي بذلها المستشرقون لا يمكن في ضوء تأثير العواطف ، والهوى ، والرغبات أن تكون دراسة منصفة مدققة .

٨ - دور الاعتقادات في توجيه التفكير :

هناك اعتقادات عامة ترسخ في داخل الإنسان وتوجه كثيراً من أنشطته الفكرية والعملية ، وتعبّر عن تلك الحالات النفسية بالقول من عندنا مثل : أنا أعقد ، أو توحى إليّ ، أو لنا أفكر ، أو أفضل تخمين عدي ، أو لقد ترسخ في ذهني كذا ، وهذه الاعتقادات تنوص في أصاق الفرد وتتحد به اتحاداً يجعلها شيئاً كائناً من نفسه وبدنه وفكره ، من ثم يقولون إن (حالة الاعتقاد هي حالة جسمانية أو عضوية كما أنها حالة عقلية أيضاً) والاعتقاد (نسيج من أنسجة البدن ذاته) وإما كان هذا النسيج هكذا لشدة التصلفه بالبدن مع أنه في الحقيقة معنى من المعاني ركب تركيباً خاصاً ، وجُمَد قليلاً أو كثيراً ، ثم احتفظ به مؤقّتاً عن تكبر وتامل ، والتصق بالإنسان حتى صار نسيج بدنه ، وخبوط فكره ، وأضحى أصقى من أي كلمة مستعملة للتعبير عنه .

والاعتقادات العامة تتنوع إلى ما يتصل بالعائيات ، أو العلمية ، أو الدينية ، ولكل منها درجة قوة تشمل عليها ، وتحرك الإنسان لصالحها ولتحقيقها ، فهي تدفع دخلياً إلى النشاط العملي ، والفكري ، وتعمل كأداة موجهة للبحث والاستفسار ، بمعنى أنها توجه الجهد البشري كله لصالحها ، فتدفعه على العمل ، كما تدفع الفكر إلى التامل فيصل على هديها .

وفي المجال المعرفي يقوم للبحث المعتقد بلختيار ما يراه من فروض تبدو في نظره صلاحية ، ثم يختبرها ، ويستخرج الأسايد التي تعززها ، والنتائج

(١) نفسه ، وانظر هلفش : التفكير التاملي : ٥٢ .

التي يميل إليها على حد تعبير جون ديوي .

وبعد أن يقدم تلك الأسايد ويرضى عنها (تصبح هذه التركيبية مدعمة بالأسس إلى درجة أننا نحب أن نضعها في عداد المعركة - المختومة بخاتم الموافقة - وعندئذ نوضع جانباً إن صح هذا التعبير كنمط من المعنى يمكن أن يستخدم في نشاط أو استفسار مقبل نون أن يتعرض مرة أخرى لتكرار عملية بحث الأسايد ، ومثل هذه الأنماط من المعنى التي يركز عليها باطمئنان أي سلوك مقبل (١) .

وغني عن البيان أن هذا المسلك الاعتقادي العام هو الذي يتحكم معرفياً ونشاطاً في مهمة المستشرقين ، فقد تولدت لديهم اعتقادات دينية ، وتعصبية ضد الإسلام ، وتكونت لديهم عن هذا الدين وصاحبه أفكار ترسخت حتى صارت معتقدات ، ثم دفعت هؤلاء إلى النشاط العلمي ، وإلى الجهد المعرفي المدعم بالأسايد ، وقاموا فعلاً بتكبيح ذلك ، وأعطوها سمة الاعتماد والتسليم ، وبنا عليها غيرها حتى كانت حلقات أفكارهم راجعة إلى تلك الأنسجة الاعتقادية التي جمعوها عصور الانفعال والتعقل معاً ، وتضافرت جهودهم على خدمتها بالأدلة فأماست مراجع لا تحتاج إلى إعادة نظر أو نقد .

وثمة نقطة أخرى تتصل بالاعتقاد لكنها تسلك سبيل الاعتقاد الخاص بالدين المسيحي كما يراه الغربيون ، أشار إليها فريد هوف شوان ، وخلصها في أن الغرب ترسخت في ذهنه صورة اعتقادية للنبوة متركزة في النمط الذي عليه شخصية المسيح ، وعقيدة التثليث (٢) ، وهذا التركيز أبعد عن إذهائهم أي فكرة أخرى تخالف ما عليه المسيح ، وما استقروا عليه ، وعلى الرغم من أن صورة المسيح لم تستقر كعقيدة تثليث وفداء إلا بعد كفاح عقلي طويل لكنها بعد ذلك صارت هي المفهومة عندهم ، وهي للمركز في فهم أي نبوة والحكم عليها من هنا صعب على العقليّة الأوربية أن تفهم رسالة النبي محمد ﷺ التوحيدية التي يقوم رسولها بدور بشري كامل يدعو إلى إله واحد بتشريع من عنده سبحانه وتعالى ، ولأنه بشري يدعو بوحى من الله إلى عبادة إله واحد ، وقد أتى بتشريع للبشرية كلها ، فلم ينظر إليه من تلك الزاوية التي تكتمل فيها عناصر النبوة من وحي ورسول ومعجزات ودعوة إلى آخره بل نظر إليه على أنه ليس صورة مطابقة للمسيح وبالتالي فليس نبياً ، مع أن الصورة التي جاء بها المسيح ليست هي للصورة الاعتقادية التي يدين بها المسيحيون في الغرب

(١) هلفس : التفكير التأملي : ٦٧ - ٦٨ .

(٢) حتى تفهم الإسلام : ١٠٣ - ١٠٤ .

والشرق ، حيث أنه جاء كأي نبي بوحى ، وتوحيد وتشريع ، لكن التحريف قد غير كل ذلك ورسوموا للدين صورة أخرى من عندهم ثم راحوا يعتمدونها مرجعاً يقيسون عليه ويدافعون عنه ، وبالطبع فهذا الدفاع متحيز بالطبيعة لأنه (مهما يكن قول المدافع لوجه ينطلق للدفاع عن حقيقة ما هو حقيقة في اعتقاده وإلبيتها) (١) لا ما هو في نفس الأمر والحقيقة .

ولنتأثير الاعتقاد على المعرفة خاصة والبناء الذاتي للإنسان عامة ساقى هلفش مثلاً لتلميذة متدينة ذهبت لتستكمل دراستها في التمريض ، ولما تخرجت في مدرسة التمريض عملت ممرضة ، وزاوت المهنة كلحسن ممرضة طبقت للأصول التي درستها بالمدرسة ، ومع ذلك (كانت تؤمن بمعتقداتها عن الشفاء بالإيمان بإخلاص عاطفي شديد إلى درجة أن محاولة إعلاؤها بنقلها في ضوء ما حصلته من المعرفة أثناء إعدادها لتكون ممرضة كانت تبدو لها خارج الموضوع) (٢) .

وفي بحث كتبه البوت سمث دكتوراه في الآداب ، ودكتوراه في الطببيات وأستاذ التشريح بكلية الجامعة بجامعة لندن مؤلف كتاب " تطور الإنسان " هذا البحث بعنوان " فكر الإنسان عن خوارق الطبيعة وأثره في تطوره " أثبت خلاله أن كثيراً من المعتقدات التي آمن بها البشر قديماً وحديثاً كانت وراء تطور أفكارهم ، أو نشاطهم العقلي ، وربما قامت حضارات بسبب المعتقدات ، أو حتى برزت لعب بسببها أيضاً ، وهو يلقي فكرة عدم تأثير المعتقدات أو حتى الخرافات في السلوك والتفعل ، وضرب أمثلة عدة من أمم بدوية ومتحضرة ، ثم انتهى إلى قوله (فالإنسان الذي يفترض أنه مخلوق عقل قلما يتحكم العقل في أفعاله ، بل تسيطر التقاليد والعواطف على معظم أفكاره وأفعاله ، ثم يأتي العقل بعد ذلك ليوضح سلوكه الذي توحي به العادة بواعث لا تمت إلى العقل بأية صلة) ولزالت الأوهام والخرافات والمعتقدات الزائفة ، وأفكار أخرى مسيطرة سيطرة شبه كاملة ، ولا يزال الإنسان خاضعاً لكثير من الحوادث والظروف للتألهة التي يعزوها هي الأخرى التبرير العقلي (٣) .

وكل هذه الرواسخ في الشخصية هي التي تحفز كما قلنا للعمل والنشاط وسأدع الفيلسوف البرجماتي جون ديوي " المعاصر " ليقول في نهاية المطاف (إن التفكير التأملية يتكون بالتدبير التنشيط الدائب الدقيق لأي معتقد ، أو صورة

(١) جيب : دعوة تجديد الإسلام : ٨٨ .

(٢) التفكير التأملية : ٧٢ - ٧٣ .

(٣) البحث ضمن كتاب : تريخ العلم (١ / ٣٦٤ - ٣٦٦) .

مفترضة للمعرفة في ضوء الدعاوى التي تزيده ، والتتائج الأبعد التي يعيل إليها (١) وهذا بالضبط ما ينطبق على المستشرقين حيث ترسخت لهم معتقدات ، أو افترضوا صورا للمعرفة محشوة بالدعاوى ثم راحوا يستخدمون العقل للتدليل عليها ليحصلوا على نتائج يميلون إليها ، ومن الصعب أن ينزعوا أنفسهم من تلك الحالة خاصة إذا كتبت المسألة متعلقة بالإسلام ونبيه وكتبه .

يقول الدكتور البهي مسئلتها حديثه من فكر الشيخ محمد عبده :
إن (الدخول في بحث العقل للكتاب المنزل وللرسالة الإلهية بعد الاعتقاد بعقيدة خاصة أو قبل للتخلي عن المؤثرات المغرضة يجعل من الصعب أن يوافق مثل هذا العقل الباحث أهداف الكتاب السماوي ، ورسالة الله في جماعة الإنسان) (٢) ألا فليتكبر الجميع هذا .

٩ - الموروثات عقبة في العقل النزيه :

العجيب أنه قلما نجد عقليا أو صاحب منهج إلا ويتباهى بموضوعيته ونزاهته في البحث ، ومراعاته لضرورة التخلص من المؤثرات ، ولكن إلى أي مدى تصدق تلك الدعاوى والحال أن كثيرا من العقبات التي ذكرناها سلفا تحول دون حدوث النصفة ، ولها تأثيرها المباشر على عقل الإنسان وفكره ، وأيضاً فإن التحذيرات تتوالى من العقليين وغيرهم على ضرورة تحرير العقل من أوهامه وموروثاته ، وأنه لو لم نقبض بشدة على زمام العقل انقاد دائماً لأوهام طبيعية فيه يحددها بكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) بلوهم القبيلة الناشئة من طبيعة الإنسان ذاته ، ولذا فهي مشتركة بين جميع أفراده ، ومنها أننا ميالون بالطبع إلى تعميم بعض الحالات دون الالتفات إلى الحالات المعارضة ، وإلى تحويل المماثلة إلى تشابه وتواطؤ ، والعقل في هذا الصدد عامل نشط يعيل إلى أن يسقط أفكاره ورغباته على ما يحيط به ، وأن يجعل الأشياء تتمركز حول فهمه هو .

وهناك أوهام الكهف الخاصة بالإنسان كفرد ، والتي تتحكم فيها الفروق والاستعدادات الفردية الناشئة من القدرة الخاصة للفرد ، أو عن التربية ، والعلاقات الاجتماعية والمطالعات ، وهذه تبرز من خلال عادات الأفراد وميولهم فمنهم من يعيل إلى ما بين الأشياء من تنوع ، وآخر يعيل إلى البحث عن وجوه الشبه .

(١) التفكير القائل : ٦١ .

(٢) د / محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث : ١٢٥ .

أما أوهام السوق فهي المتطفة باللغة والألفاظ ، واستخدامها ، تلك الألفاظ التي تكونت طبقاً للحاجات العملية ، والتصورات العامة ، فتسيطر على تصوراتنا للأشياء ، ومنها ما يكون جلياً في الدلالة ، ومنها ما يكون غامضاً متناقضاً ، وهذه وتلك غالباً ما تكون أصلاً لكثير من المناقشات ذات الطابع الجدلي الاحتداسي ، أو تسبب سوء الفهم .

وبقيت من أوهام سيكون أوهام المصريح ، وتخص النظريات المتوارثة التي تشكل نفوذاً وسيطرة على العقل ، ومنها : العرف والسلطة ، والجنس ، والقومية ، وهي كلها مدعاة للتحييز ^(١) .

ووافق ديكرت ببيكون فيما قال إذ قرر أن العقل يشحن بما ألفناه في عهد الطفولة أو قبلناه من المعلمين قبل تمام النضج ، وأن التربية والبيئة التربوية تشكل العقل ، وتتشق فيه ما تريد ، فالطفل الذي ينشأ بين فرنسيين أو ألمانيين فإنه يختلف عن هذا الذي يعيش بين صينيين أو كاتيباليين أكلة لحوم البشر ^(٢) ، ولا يخرج هذا عن قول بيسكال .

والأمر بعد هذا يحتاج إلى نظر فهل نقدر على انتزاع كل هذه الأوهام والموروثات لتبرز العقل في صفحته الجلية النقية ، وهل يمكننا فصل الدخيل وإعادة تقويمه في ضوء العقل وميزاته ، أو طرحه نهائياً حتى ولو كان مشكوكاً فيه ؛ إن ديكرت يوافق على ذلك ^(٣) ، لأنه يجعل تلك الإضافات للعقل خارج لوحه المصفول ، أما ببيكون قبله فيرى أن الأوهام ليست أغاليط استدلالية أو طواريئ إنسانية أو فردية أو لغوية ، أو نظرية وبيئية طرأت على العقل ، وليست من صميمه بل (هي عيوب في تركيب العقل تجعلنا نخطئ فهم الحقيقة) ^(٤) ، وفرق كبير بين جهاز يحمل عيباً في داخله ، وبين آخر سليم يطرأ عليه الخطأ من خارجه ، وصوماً فإذا اختلف ببيكون وديكرت في وصف العيب بأنه خلقي في العقل أو إضافي تركيبى دخيل حسب رأي كل من الأول والثاني فبهما متفقان على إمكان علاج الموقف ، وتصحيح وضع العقل وعودته سليماً أو تصحيحه من مرضه وظله ، ومن الخطأ عند رينيه ديبو ألا يتنبه المرء إلى المسملمات للعبيقة التي تكون فكر الإنسان وسلوكه بل لابد من البقظة لها ، لا فرق في ذلك بين الإنساني العادي ، والمثقف ، والفيلسوف ،

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديث : ٤٧ - ٤٨ .

(٢) مقال عن المنهج : ١٨٥ .

(٣) نفسه : ١٨٢ .

(٤) تاريخ الفلسفة الحديثة : ٤٧ - ٤٨ .

لأن الجميع لديهم درجات التعصب واللاعقلانية في حاجتهم ، وفي أرائهم الخاصة سواء بسواء ^(١) .

يقال هذا عن جواز وإمكان التخلص من العيوب والمؤثرات ، ولكن القول بإمكان التخلي عن ذلك ليس هو بالقول الوحيد والمسلم به لأن هلفش بعد أن عرض لأوهام بيكون قال (إن التطورات التي حدثت منذ أيام بيكون حتى اليوم في العلوم الاجتماعية كشفت عن أن استبعاد التحيز والتعصب أمر ليس بالهين ، ففي المقام الأول من الصعب على أي فرد أن يعترف أن يكون معقولا ، وألا يظل متحيزا بنفس البساطة التي يعترف بها ذات صباح ألا يحلق لحيته مثلا .

فالتعصبات تضرب بجنورها في مشاعر تبلغ من العنق حدا لا يخطر ببالنا معه أن نناقشها ... ثم إن الفرد في المسائل التي تتضمن تعصباته العميقة يكون بذله للجهد لمرأ بعيد الاحتمال إذ أنه في مثل هذه الحال يعرف ماذا يفعل بفضل آرائه الراسخة ، أو اعتقاداته المفروغ منها ، وما دام لا يشعر بمشكلة فهو لا يواجه توترا ولا صراعا ، أي أنه لا يشعر بغبة حاجة لبذل الجهد ^(٢) من أجل طرد ما لدى عقله من أغاليط ، وتكون النتيجة أن الفرد يستخرج نتائج متأثرة بهذه العيوب والموروثات وهو راض مستكين ، أو سعيد مقتبط لكونها توافق ليس فقط ما ورت ولكن ما يمل .

ويؤيد الفيلسوف جود هذه الأفكار عندما يبين أن العقل الأوروبي لم يتحرر في نظرته ، بل ظل أسير الاتجاه الديني في العصور الوسطى ، كما واصل نفس الرحلة في القرن التاسع عشر مركزا على أثر الطعام في استعادة نقاء الخليفة وأثر الرحمة الإلهية في منع الشر ، ولما حل القرن العشرين كان يتبنى مناهج العلم ^(٣) .

ولا شك أن بقاء العقل رازحا تحت لكوام المؤثرات في الغرب هو ما تثبته الدراسات الاستثنائية مع الاجتماعية ، والأنثروبولوجية لأننا لم نر طوال الرحلة الطويلة للعقل مع الإسلام أن تخلى عن أفكار سبق طرحها ، أو نقد بجدية نتائج تم التوصل إليها لفسادها ، ولم يقوم حركته نقوياً صحيحاً في ضوء مناهج معتدلة ، وكل ما في الأمر أنه يبدل منهاجاً بمنهج ، أو يصحح

(١) رينيه ديبو : رؤى العقل : ١٧ ، أوليفر ليمان : مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٣٥ .

(٢) هلفش : التفكير التأملي : ١٢٧ - ١٢٨ .

(٣) جود : فصول من الفلسفة ومذاهبها .

جزئية بفكرة بديلة ليست عين الحقيقة هي الأخرى ، وهو يتابع السير غير عابئ بالحقيقة أو باهلها ، ويبقى أهدافا لم تتحول عن ذي قبل قليلا أو كثيرا .

إن العقل الاستشرافي ما زال يصوغ أفكاره بنفس الطريقة التي بدأ بها مع الإصرار ، وذلك ما مال إليه إدوارد سعيد متأثراً وناقلاً عن ليفي اشتراوس وأن العقل الاستشرافي أيضاً يحتفظ بما ينتجه ، ويضعه في مكان آمن يمكن العثور عليه من جديد كلما أراد (١) .

وأختم بنص لمكسيم رونسون الذي يحدد وجهة الغرب تجاه الإسلام منذ البداية يقول : (لقد برزت صورة الإسلام نتيجة الوحدة الأيديولوجية التي تكونت ببطء في العالم المسيحي اللاتيني ، وقد أدت هذه الوحدة إلى رؤية أوضح للعالم الدو ، كان هدف العلماء في الغرب أن ينشروا تحليلهم للإسلام لكي يقاوموا ما يمكن أن يكون له من تأثير) وما زال الهدف والتحليل قائمين (٢) .

١٠ - أموز أخطاء الاستدلال العقلي :

بعد أن تناولنا الأخطاء الداخلية والخارجية التي تصيب عملية العقل ، وتؤثر على الفكر سواء كانت عاطفية ، أو غريزية ، أو موروثات بديلة ، أو اجتماعية ، أو ثقافية ، أو دينية أو اعتقادية نصعد لنقد أعلى للعمليات العقلية وهي الاستدلال مبينين أن ذلك كله ينصب في الدرجة الأولى على جهود المستشرقين في المجال العقلي ، وأنه لا يصح أن نحول أو يعولوا على ما أنتجوه فكراً أو استدلالاً عقلياً لكون العملية العقلية برمتها منذ التفكير حتى الاستدلال مصابة بجرور وعيوب خطيرة ، وسوف نضع نقد الاستدلال في فقرات محددة وموجزة :

أ : نقد الآلة :

كتب في نقد المنطق الكثير من داخل المنطقيين ، وخارجهم من أرباب المنطق الفطري ، أو الاستقرائي ، أو التجريبي ، وأشبع الموضوع بحثاً ، لذلك سأسوق تبذة إضافية تؤكد حقيقة النقد للمنطق ، فهو في نظر ديكرت أبي العقلين ليس بذئ فائدة تنفع في شرح الأفكار ، أو تفسيرها ، أو توضيح ما تجهل منها يقول عنه (إن أقيسته ، وأكثر تعليماته الأخرى هي أنني أن تنفع

(١) إدوارد سعيد : الاستشراق : ٨٢ - ٨٤ .

(٢) شاخت ، بوزورت : تراث الإسلام القسم الأول : ٣٠ - ٣١ ترجمة محمد السهموري : عالم المعرفة ١٣٩٨هـ .

في أن نشرح للغير ما نعرف من الأمور ، ولا في تعلم تلك الأمور ، بل هي كفن ليس ينفع في أن نتكلم فيما نجهل من غير تمييز (١) .

وإذا كان عاجزاً عن أن يكون آلة تفسير ، أو طريقة شرح ، ونهج تعلم فهو عن حل المشكلات الدينية التي يثيرها المستشرقون أعجز ، وعن حل المصاعب الميتافيزيقية والجدلية كذلك ، يثير أوليغار إيمان هذا النقد ، ويضعه أمام المشاكل المتنازع عليها دينياً أو علمياً أو اجتماعياً ثم يقرر أنه (يصعب أن نفهم كيف يمكن لألة منطقية كهذه أن تحل هذه التناقضات ، نظراً لأن المنطق نفسه ليس عالماً من الاتفاق الخالص) وإذا لم يكن محل اتفاق وتسليم فهو في حد ذاته مع تعقيدته لن يحل المشكلات ، وستظل (القضايا الأساسية للجدل المنطقي هي نفسها ، فالمنطق الفلسفي يمزقه الخلاف) (٢) ، وإذا كان يمزقه الخلاف من دخله فكيف يتسنى له أن يحل مشكلات لاسيما دينية من خارجه .

ب : ضرورة الانتباه إلى الأخطاء :

مادام الفكر والعقل على النحو السالف من العيوب والخضوع للمؤثرات النفسية والخارجية وإذا كان المنطق هو الآخر آلة معيبة ونقصية فلزم ضرورة الانتباه إلى الأخطاء التي ستقع غالباً أو حتماً ، ولقد ألقي أرسطو صاحب المنطق على كاهل الإنسان منذ أكثر من ألفي سنة مضت تبعة كشف الأخطاء التي تقع في الاستدلال بسبب المنطق أو بأي سبب آخر ، وذلك (عندما ألزم رجال المستقبل مسئولية دقمة ، وهي أن يكونوا حاسبين نحو الأخطاء التي يمكن أن تقع عند القيام بالاستدلال) (٣) سواء كانت مغالطات داخلية في شكل القياس كان تقع في اللفظ ، أو في المعنى ، أو في صورة القياس ، أو في مادته أو كانت خارجة عنه ، مثل تحجيم الخصم ، وترذيل أقواله ، والاستهزاء به ، وقطع كلامه والأغراب عليه في اللغة ، واستعمال ما لا يدخل له في المطلوب ، وما يجري مجرى ذلك من الأغاليط أو المغالطات (٤) ، والمتنبع لاستدلال المستشرقين يتصور أن أرسطو بن جلنتهم كان يخطبهم ، ويثير فيهم شرف المسئولية الاستدلالية التي ضاعت في زخم استدلالهم وأغاليطهم ، والاستهانة

(١) مقال عن المنهج : ١٨٨ .

(٢) مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٣) هلمسن : التفكير التأمل : ١٢٤ .

(٤) ابن سينا : النجاة : ١٤١ - ١٤٨ القاهرة ١٣٣١هـ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية : ١٣١ .

بانتقاء المادة ، وعدم الدراية الجيدة بالألفاظ والاستهزاء بالخصم الشرقي أو الإسلامي ، وتحجيمه إلى غير ذلك مما يقع منهم لا نصفه في الاستدلال بل نسا فيه وبينه لهدف وعلة .

وظالما كان أمر الاستدلال على هذا النحو من الأغلاط الداخلية فيه أو الخارجة عنه فقد كفت الخطوة الأولى في نظر روبرت ثاولس والضرورية لكي نتمكن (من كشف المغالطة المنطقية في الحجة أو الجدل هي أن نتخلص من عادتنا في الحكم على سلامة الحجة أو بطلانها على أساس موافقتنا على النتيجة أو عدمها ، وأن نصرف همنا إلى فحص الصورة التي نتخذها الحجة .

وبما أن الصورة قد تنطمس أحياناً بالطريقة التي تُعرض بها الحجة ، وبما أننا نميل إلى التغافل عن عدم سلامة الصورة إذا كان موضوع الحجة موضوعاً يهمنا أمره كثيراً فمن الخير لنا أن نربي في أنفسنا عادة وضع الحجج التي نرتاب في صحتها في شكل هيكل رمزي (^(١)) أي نطقها ، وكأني وروبرت ثاولس هذا مخاطب خاصة المستشرقين الذين لا يكفلون أنفسهم عناء فحص النتيجة ، قد يبذلون جهداً كبيراً في جمع شتاتها من ضعيف وقوي ، وشارد ووارد ، ولكنهم بعد ذلك لا يتجهون إليها بالفحص سواء من الشخص الذي قام بصنعها أو من غيره ، والسبب يعود إلى الرضا من صاحب النتيجة عما وصل إليه ، أو الموافقة من غيره ، وذلك لكون النتيجة مرتبطة بموضوع يهم المستشرق الذي دمجها بنفس القدر الذي يهم غيره من شيعته .

ج : خطر الفكرة قبل الدليل :

تلك نقطة في غاية الأهمية نظراً لارتباطها الوثيق بصلية الاستدلال التي يقوم بها المستشرقون فهم قد امتلأت آذانهم ، وعقولهم بالفكر سمعوها عن الإسلام ، وتطابرت بوعي وبدون وعي إليهم زمن الحساس الديني أو بعده ، وهي صور مشوهة سبق لنا طرح شيء منها ، وتأثير هذا تولدت لديهم الفكرة ثم بالعقل راحوا يدللون عليها ، ويجمعون لها الخيوط مهما كانت واهية وينسجونها للإقناع ، ولتبدو الأفكار الجاهزة معقولة ، وإلى هذه الحالة يقول أوليفر ليمان : قد (توجد نزعة لهؤلاء الذين يجنبون نحو رؤية دينية معينة إلى أن يجذبوا إلى نظرية منطقية تتماشى مع هذه الرؤية) (^(٢)) .

وثاولس يعتبر أن الحجج التي تصاق لتأييد تمنيات الناس واعتقاداتهم الخاصة

(١) ثاولس : التفكير المستقيم : ٧٥ .

(٢) مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٢٠٥ ، ترجمة مصطفى محمود محمد .

(أكثر شيوعاً مما قد يظن بعض الناس ، وهي بطبيعة الحال تتعلق بأمور لها أساس شديد بإحصائياتنا وعواطفنا ، وتهمنا كثيراً ، وفي الغالب لا توضع الحجج في عبارات بسيطة بحيث تكون عملية الاستدلال واضحة جلية) (١) بل توضع بصورة أكثر تركيباً وإعجالية ، وإلى هذا النوع ينتمي استدلال المستشرقين بداية من الفكرة المعيبة وانتهاء بالاستدلال المجمع من شذرات أو روايات ضعيفة ، أو مصادر غير متخصصة ، والفكرة محل اليقين السابق مع استدلالها المعد هو ما يعرف بالمصاصرة على المطلوب ، وبالحجج القائمة على التصميم ، وهي مرفوضة لدى أوليفر إيمان ، وهيوم وثاولس (٢) لكونها بجانب المصاصرة على المطلوب مخالفة للواقع والحقيقة .

د : تأثير الاستدلال بالخبرات السابقة :

التفكير والتعلل التأملی والحرّ يتركز على مؤثرات داخلية وخارجية أوضحناها ، وكذلك أنواع الاستدلالات ، ما كان منها استنتاجياً ، أو استقرائياً أو لمعاً ، الكل يحتاج إلى الخبرات السابقة ، فالاستنتاجي يحتاج إلى معرفة الارتباطات الضرورية بين الأشياء ، وإذا لم تكن سابقة عن الشيء وعلاقته الضرورية بالآخر فلا نستطيع إدراكها ، ولا نقدر على أن نقول إن هذا الشيء ذو ارتباط ضروري بالآخر ، وكذلك يقال في الاستدلال الاستقرائي بأنه لا يتم بمعزل عن التجارب والخبرات الأخرى لإدراك العلل أو الصلات بين الظواهر . والاستدلال للملاح لا يعمل إلا إذا توافر لدينا الاستئناس بموضوع الموقف الذي تنشأ فيه المشكلة ، وهكذا كلما جابهتنا مشكلة قطينا بخبرتنا الماضية لتعالجها بطبيعة الحال ، وهذا (الفعل كما لاحظ جون نيوي كالنتفس) (٣) من ثم فكل استدلال لا يبتعد عن شخصية الباحث أو المستدل وخبراته ومؤثراته ، وإذا كان كذلك فأنى لنا وتحطيم أصنام يكون خاصة عند المستشرقين الذين تعوزهم كثيراً وسائل اللغة ، والظروف التي أحاطت بالحوادث أو لوقوع كما هي في الإسلام ، لذا فهم يلجأون في فهم الروابط بين الأشياء إلى خبراتهم الثقافية وظروفهم الخاصة لا ظروف الموضوع المستدل عليه .

(١) ثاولس : التفكير المستقيم : ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ .

(٢) مستقبل الفلسفة : ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٣) التفكير التأملی : ١٤٠ ، ملحوظة : الاستدلال الملاح قام به شراوك هولمز ويستخدم بعض العلاقات ويتخذ منها مقدمات وفروضاً ثم يستنتج منها ، وهو لا يخرج عن الاستدلال الاستنتاجي .

هـ: التسرع عيب في الاستدلال :

هناك أسباب دفعت أوروبا إلى السير بخطى سريعة لثناء عملية الاستدلال منها بوجه عام الحملات الديني والافعال الجامح الذي ساد طوال العصور الوسطى ، وقوة الإسلام الناشئة التي لفتت نظر الجميع في الشرق والغرب ، ومماسة الدولة الإسلامية لأوروبا من المغرب والشرق وبخول الإسلام فعلاً واستقراره في الأندلس ، وأجزاء من فرنسا ، وإيطاليا ، ثم خسارة الحروب الصليبية ، وظهور الدولة العثمانية ، وسقوط القسطنطينية ، وما دعا إلى ظهور جماعة المتحمسين الأوائل من أمثال جرير دي أولياك ، وألرد أوف باث ، وبطرس المكرم ، وروبرت أوف تشستر ، وجيرار كريمونا ، وميخائيل اسكوت والأكويني ، ويونانفتورا ، والبير الكبير ، ورايموندي مارتيني ، وروجر بيكون ورايمونديو لوليو ، وهؤلاء وغيرهم كانوا مندفعين إلى أبعد الحدود ولا يهمهم إلا صد الفتح الإسلامي للكساح بأي وسيلة كانت ، وتحت أي مبرر ، وحين دبت الحركة في الاستشراق بعد هؤلاء منذ القرن السادس عشر كان كل شيء نفسي لم يتغير ، وحين اتسعت الحركة في القرن السابع عشر تطلعت الأهداف تأخذ طريقها إلى التنفيذ دون أن تلوي على حق أو تسمع لصوت منصف ، المهم العمل على تنفيذ الخطط التبشيرية أو الاستشرافية ، ومن هنا فلقد ألهمت الحركة ظهور المستشرقين ، واستحدثتهم إلى أقصى حد ممكن ، وأخيراً جاءت الدواعي العسكرية والتجارية والسياسية فزادت من النشاط ومن الإسراع بصرف النظر عن استكمال العدة أو ضعفها .

هذا كله لم يدع في موطن الاستدلال العقلي مجالاً للتريث ، والتحري والتحميص ، وكان الغرض هو تسويق الأكلة نضجت أو لم تنضج ، تهيأت لها أسباب السلامة أولاً ، وغالباً ما كان القصد هو التسرع لإخراج جدل ، واستنتاجات تكون في أيدي المبشرين أو المدافعين ، أو للتشويش على الخصم وإكالة التهم له ، وهذا نوع من الاستدلال تنقله هلفش نقداً وهو منطبق من كل وجه على أدلة المستشرقين منذ نشأتها ، وإبان ترسخها ، وفي وقت نروتها وسيطرتها الحالية .

إن هلفش يقرر أن كثيراً من المشكلات الجديدة ، والاعتقادات الجديدة يتطلب حلها ودراستها سرعة ، ويجب أن يسبق التأمل الزمن للبحث عن حلول وأدلة ، كي تنتقل بسرعة إلى الاعتقادات التي يؤكد المعنيون أنها تتصل اتصالاً معقولاً باعتقاداتنا الخاصة ، أي أنه يجب السرعة لحل ما يطرا ، وتأمله

كي يثبت المطلوب ، يحدث هذا بالنسبة لكل المشاكل ، ومع كل أنواع الاستدلالات الاستنتاجية أو الاستقرائية أو الملحة .

ويشير هلفش إلى سبب هام جداً ينطبق تماماً على ما تم داخل الحركة الاستشرائية ، وهو الدعاية التي تحفز على السرعة في التأمل ونشر الأفكار ، ومن العجب أيضاً أن تلك الدعاية التي حفزت على ذلك قلم بها في مجال التفكير عامة كرادلة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية الذين كانت مهمتهم إدارة الإرساليات ، وإذ كانوا قد استحووا المفكرين عامة على التسرع ومضاعفة الجهد فإيه من باب أولى ينسحب ذلك على المستشرقين لما لهم من أهداف تخصهم على حد قوله .

ومن أسباب التسرع في التفكير والاستنتاج للرغبة التي تلح على المجهود المضاعف بغية نشر أو إذاعة لوثنية دعلوى معينة من وراء الدراسات عامة أو الدراسات الاستشرائية بصفة خاصة ، وهو نفس الأمر الذي حدث في حال المستشرقين .

وأحياناً ما تكون الدعوة الموجهة إلى التسرع بسبب بناء محاولات للإقناع أو للمناشدة الوجدانية بصورة تفوق النقاش الجدي ، وتترك عملية البطء في التأمل إلى مراحل قادمة وربما لا تتحقق .

ويترتب على التسرع في التأمل ، ونتاجه غير المستوية جملة أخطاء تتعلق بسير الاستدلال ونتاجه أهمها أن المستدل قد يلجأ إلى عدم التحديد الدقيق في المقدمات ، ويستعمل بدلاً منها تعبيرات مبهمّة زائفة ، أو يستعمل مقدمات بمعنى ، وأخرى بمعنى آخر فيختلفان في المعنى وإن توافقا في الصورة والشكل ، مثل قولنا : ما هو موافق للطبيعة جيد وسليم ، وإشباع دوافع الفرد الأساسية موافق للطبيعة فإشباع دوافع الفرد الأساسية جيد وسليم والإيهام هنا هو أن عبارة موافق للطبيعة استعملت في المرة الأولى بالمعنى العام غير الشخصي ، وفي المقدمة الثانية بالمعنى الخاص وهو الرغبة الشخصية ، ولما اختلفت المقدمتان من جهة المعنى كان استدلالاً رديئاً لأن الدليل القويم يتطلب الوضوح والثبات في استعمال الألفاظ سواء كان الاستدلال استنتاجياً أو استقرائياً أو لهما ، ويتبع ذلك ضرورة تحديد المصطلحات المستخدمة في الاستدلال .

ومن الأخطاء المترتبة على التسرع في الاستدلال أن العجلة قد تؤدي إلى أن يخلط الباحث أو للمستدل أموراً تحمل جزءاً من الحقيقة أو لا تحمل بأغراضه هو التي لم يفصح عنها ، والتي كتمها ، أو كانت دافعا له على الاستدلال ككل ، وفي هذه الحالة يغرر المستدل بالقرئ ويوهمه أنه متجرد ،

وأنه ساقى له الحقيقة كاملة ، وليس في الأمر من ذلك شيء ، وقد لا يكتشف القارئ تلك الخدعة ، وربما اكتشفها بعد مدة فيعلم أنه قد ألزم نفسه بموقف لا يمكن التمسك به (١) .

وتم خطأ ثالث يرتبط بالمساق الاستدلالي والتسرع فيه ، وهي أن المستدل لا يكون لديه الوقت الكافي أو لا يود ذلك لتعجله فيحمل ألفاظ الأدلة فوق ما تحتل ، لكي تعينه على المطلوب بسرعة .

وإني لأقدم الشكر لهلفش على هذا النقد للاستدلال لانتباطه تماماً على المستشرقين خاصة وأنه يخفي في البداية أن رجال الكنيسة هم مبدعوه ، وما كان المستشرقون في البداية إلا أخصيلاً منهم ، ومزالوا بكثرة إلى يومنا هذا .

و : المقدمات قد تصدق شكلاً وتكذب واقعاً :

لكي تسلم عملية الاستدلال كلها ، ونؤكد أن المستدل قد أعطى الدليل العناية اللازمة ، وأنه صحح المعنى في كل مقدمة ، واستخدم مصطلحات واضحة يلزم أن تسأل كل حجة سؤالين محددين : هل الوقائع الواردة في الحجة سليمة أو لا ؟ وهل الحجة سليمة بمعنى أنه إذا كانت الوقائع صحيحة ترتبت عليها نتيجة صحيحة ؟ فنفحص الحجة من جهة معنى كل مقدمة وصحته بالنسبة لمطابقته على الواقع ، ثم ننظر إليها من جهة سلامتها كصورة منطقية وإنما لزم ذلك لأن الحجة قد تكون مستوفاة من ناحية الشكل ، ولكن لو اختبرناها في صحتها واقعاً ما سلمت ، وهذا يعني أن العبارة ليست بشكل الاستدلال وصورته بحيث يكفي أن تسلم النتيجة صورة ، وإنما لابد في الاستدلال من التأكد من صحة المقدمات واقعاً ، ومن أمثلة الحجة الكاذبة معنى والمسلمة شكلاً قولنا :

كل نبات فطري سلم ، والفقع نبات فطري ، فالفقع سام ، فهذه الحجة من حيث الشكل سليمة ، ولكننا لو فحصنا المقدمتين لوجدنا عدم انطباقهما على الواقع صحة ، من ثم فلا تصدق النتيجة مهما بدت مقبولة شكلاً لكذب مقدمتها أو إدخال مصطلحات غامضة فيها واستعمال مقدمات صحيحتين من حيث الشكل لكنهما معاً أو واحدة منهما كاذبة فهي (حيلة توجد أحياناً في حجة بعض المجادلين الذين يستعملون أموراً كاذبة أو مشكوكاً فيها بوصفها مقدمات ، فيلفتون الانتباه إلى صحة منطقتهم من الناحية الشكلية ، وقد تتجح هذه الحيلة

فيختصمون مجادلتهم وفيها ما فيها من روح الشك بتصريح الفلّاذ المنتصر " وهذا شيء منطقي " (١).

ولاشك أنه بتتبع أعمال المستشرقين نجد أنهم قد اعتمدوا على روايت ضعيفة ، أو من مصادر غير معتمدة ، أو غير مختصة في باب الاستدلال وموضوعه ، أو يحاولون بتر النصوص ، أو لا يتحرون صدق الرواية بالمقارنة واختيار الأرجح ، ثم هم يتوجهون إلى بني جنسهم من الأوربيين ممن لا يعرف عن الإسلام شيئاً ، ولا يكلف نفسه تحري حجة المستشرق لضعف مادته ، أو موافقته في رغبته ، أما بالنسبة لنا فأغلب الظن أنهم لا يضعوننا نصب أعينهم كغداد لأننا قد انتخبنا حالة الضعف مترجمة مع قوة الحركة الاستشراقية وأيضاً فإننا نتكامل عن الرد ، ومجالنا فيه يكاد يكون محجوماً ، والمسألة معركة فكرية وثقافية ، واقتصادية فلطرف الأقوى فيها وهو الغرب لا يعاب بسواه ، وجل اهتمامه متوجه إلى ذاته ، فليقل ما يحب فإن الطريق خال .

ز : لا بد من ثبوت العلة بين المحمول والموضوع :

ليست العبرة فحص مادة المقدمتين ، والتأكد من صدقها في الواقع ، ومن تحديد المعنى في كل منهما ، وبيان أن المصطلحات محددة واضحة ، بل لابد مع هذا من أن تكون العلة بين المحمول والموضوع متحققة ، وأرسطو لكي يصل إلى تلك النقطة ، وما تحمل من علية صحيحة رأى أن البرهان يعتمد على علم سابق ، والعلم السابق يعود إلى مقدمات أولية لا تفكر إلى برهان ، ولا تحتمل البرهان ، وإما هي أصول البراهين ، وعندها ينتهي البرهان ، فلا يتسلسل ولا يتوقف بعضه على بعض ، وعلى تلك المقدمات الأولية يعتمد القياس المنتج ، وبما أن أي قياس يتكون من مقدمتين ، وهما أوليان ، كل على حدة ، فقد بقي أن تكون بينهما حالة علية ثلثة ، وأن نلتمسها بوضوح من خلال البرهان ، وإذا أدركنا يقيناً ثبوت العلة الحاصلة بين المحمول والموضوع كان البرهان يقيناً ، وإذا كان ثبوت العلة ظنياً كان البرهان هو الآخر مظنوناً أو مرجوحاً (٢) ، وربما تثبت العلة يقيناً بين المحمول والموضوع من جهة ما فيكون البرهان يقينياً من تلك الجهة ، وربما تثبت العلة في نفس البرهان من جهة أخرى بطريق الظن فيكون البرهان باعتبارها ظنياً .

(١) روبرت ثولس : التفكير المنطقي : ٦٨ - ٧١ ، ١١٠ - ١١١ فلسفة العلوم الطبيعية : ٢٤ - ٢٥ .

(٢) كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية : ١٢٨ - ١٢٩ ، والتفكير القلبي : ١٣٠ - ١٣٤ .

وينشأ للخطأ من عدم ثبوت العلة ، أو عدم التكد من صحتها بين المحمول والموضوع ، أو تصورهما تصوراً ناقصاً ، فهل جرى المستشرقون على تلك القاعدة في تصور العلاقات العلية بين المحمولات والموضوعات ، وتأكدوا من ذلك ، إن الأمر يحتاج إلى تحري ، ولكن من خلال براهينهم ندرک أنهم ما ألزموا أنفسهم هذا الجهد لأن القصد خدمة وجهة نظر ، ورعاية أهداف لا تحقيق الحقيقة ونشدان الصواب .

ج : أنواع من الجدل فاسدة :

بقي من أبرز أنواع المغالطات في الاستدلال والجدال نوعان :

أحدهما : الجدل المستدر للعطف ، ويتصل بأنواع من المغالطات لا تهدف إلى خدمة الموقف بل إلى إثارة أمور تثير العطف ، وتستقطب الوجدان ، وذلك من أمثال حالات التباكي التي يقوم بها المستشرقون على بعض مظاهر الحدود في الإسلام كالفصااص ، وقطع السارق ، ورجم الزاني ، وتعدد الزوجات خاصة عند النبي ﷺ ، والقصد هو إثارة المشاعر الداعية للإسلام ، وجذب رحمة المستمع إلى وجهة نظر المستدل ، والتأثير أيضاً على الخصوم ، وتغيير المؤيدين بصورة أشد .

والنوع الثاني : الجدل المستدل للجهل ، وهو مغالطة تحويل ثقل البرهان بصورة تخدم قضية افتراح المستدل بملاحظة أن خصومه غير قادرين على أن يفتدوا الافتراح الخاص بمن يجري المناقشة ، ولا أن يقدموا دليلاً إيجابياً ، وهذه الطريقة محيرة بصفة خاصة عندما تتصل بمفاهيم دينية عويصة ، أو مسائل ميتافيزيقية بعيدة الأغوار والتعقيد (١) ، وتزداد حدة الاقتناع ليس لذات الحجة بل كلما ازدادت الهوة الفاصلة بين درجة المستدل قوة ، وحال الخصم ضعفاً ، وتشدد المستدل في التركيز على الإقناع ، وربما كانت هناك ظروف مواتية كسلطة تساعد المستدل في التأثير على خصمه ، أو كحال الطلاب الذين يدرسون في الجامعات الأوروبية تحت رئاسة أساتذة من هذا النوع المستدل ، والذي يبغي التأثير والتشكيل تحت دواعي النقص والحاجة .

وإذا تحالف الجدل المستدر للعطف ، والجدل المستدل للجهل مع سلطات أوسع ذات تأثير أو أشخاص مرموقين ، أو قوة مهيمنة كانت نتائج تلك المغالطات شنيعة في بيئة المستدل وبيئة الخصوم على حد سواء ، فالهوة التي مازالت تفصل بين أوروبا والإسلام سببها مثل هذه المغالطات ، وحركت التغريب

والرفض لمشروع الإسلام داخل بلاد الإسلام يعود إلى التركيز الغربي بسلطته على مثل هذه الاستدلالات ، ولقد استغل المستشرقون حالات الضغط الثقافي والسياسي فزادوا من ضغوطهم ، وتكون لهم جيل من الشرق يناصرهم ضد الإسلام .

رابعاً : العقل والدين :

إن تلك مشكلة قديمة ، تُبحث وتعود ، وهي قديمة قدم ظهور الفلسفة واستقلالها عن الدين عامة ، والأديان السماوية بصفة خاصة ، ذلك أنه لم تكن هناك مشكلة ملحة زمن سيادة الأديان الوضعية بأسلوبها الأسطوري ، حيث إن الدين نفسه آنذاك كان نتاجاً تصورياً بشرياً ، فلم وحدة في المصدر والأسلوب ، العقل يتصور ويتخيل ويقترح آلهة ونسماً ، والعقل والنفس والمشاعر تستجيب وينفعل الجميع وتشيد المعابد لهذه المظنونيات ، وامتلأت بطون الكتب القديمة خاصة الشرقية منها بخلوط من الدين والعقل ، والفكر ، والأسطورة ، وقضايا تخص الإنسان في شتى مناحيه حسب ظروفه وتطوره .

وحين بدأ استقلال الفلسفة بمناهجها الحسية والطبيعية ، ثم العقلية ، والأخلاقية عند اليونانيين سلكت سبيلاً مستقلاً ، ولغة محررة بدأت ثنائية الدين والفلسفة تظهر ، مع أن الدين المنتشر آنذاك هو نتاج تصوري بشري ، ومع ذلك جدت الثنائية لكن ليست بنفس الحدة التي برزت بها مع ظهور أديان سماوية ذات مصادر رهبانية لأنه بظهور الأنبياء - وكثروا موجودين في كل عصر (١) - أثيرت المشكلة بصورة أوسع نظراً لأنه وجد مصدران للفكر الإنساني ، مصدر رهباني يوحى إلى رسل باستمرار ، ولا يكل الإنسان إلى عقله الذي شرد به ، وليحدث بهذا المصدر نقلة نوعية وتطورية للإنسان ، وهذا دور الأديان السماوية في قضايا التغيير البشري والحضاري ، وليعود في كل دورة من دورات النبوة صياغة تاريخ البشرية من جديد ، حتى اكتمل هذا البناء ووصلت البشرية إلى ما يشبه للرشد ببعثة النبي محمد ﷺ .

حفظ هذا المصدر الرباني بأصوله وفروعه ومنهجه النصي ، ولكن العقل والفلسفة والإنسان لم يستسلم طويلاً في كل حقبة من حقبة النبوة لسلطة الدين ومنهجه ، وطريقته في توجيه الحياة ، لذا دخل العقل في بداية قوة الدين مساعداً ، أو في صورة معاون وشارح ومدلل ومقتنع ومبرهن رغبة صادقة من

(١) انظر كتابنا : الحكمة العربية ، فقد أرجع الدين إلى مسبقية التوحيد لعدم انقطاع الأنبياء ، فلا يفهم من كلامنا هنا القول بتطور الأديان من الطوطمية إلى التوحيد .

البعض ، أو في صورة مستقل يقدم نهجه وتصوره للحياة تمرداً أولياً عند آخرين ، ثم انفتاحاً وشروداً عند فريق ثالث ، وفي رأيي أن إحساس الإنسان بذاته وقدراته وراء هذا التنوع من الاعتدال إلى الشطط ، فيما أنه إنسان له عقل ، ويعمل في حياة يتعود دائماً أن يلتفت إلى ذاته وإلى قدراته أكثر من أي شيء آخر ، حتى ولو كان هذا الآخر هو الله مبدع الوجود وواهب العقل والملكات ، وتوجيهه لإنسان من أجل ترقيه وسموه ، وإشعال ذاته بطاقات ليست في حدوده ، وبإمكاني لا تخطر على تصورات ، وبآمال وأهداف خارج إطار واقع المحدود ، لكن مع كل هذا كان رد الفعل من الإنسان وعقله متنوعاً ما بين مسلم مستجيب ، وما بين منصف معتدل ، يحتكم في عقله إلى التوجيهات الهابطة من خارج إطاره ، وما بين متمتر متربص ، أو منفلت زالغ ، وما زال وضع المشكلة قائماً إلى يومنا هذا في حدود المنتمين إلى كل دين داخل إطارهم ، أو بالنسبة لأرباب كل دين بالنسبة لغير ما يعتقدون ، أو بالنسبة إلى الذين تحرروا من أي نسبة دينية .

وأنا الآن لا أعرض مشكلة الصلة بين العقل والدين من الناحية التاريخية والتفصيلية إنما لأشير إليها في الموجز السابق ^(١) ، ثم أمر على أطراف منها حتى تأتي إلى ما انتهى إليه المعاصرون في أحدث نظرة .

وبداية فبقنا يجب أن نصغي باهتمام لما قاله أرسطو عندما تناول تنوع البرهان حسب كل علم ، وكل فن ، فلم يجعله برهاناً واحداً يطبق في كل ساحة ، وكل مجال علمي إنما أدرك تنوع المجالات والطوم فحكم بأنه ليس من الممكن تنقل البرهان ، يقول : (ليس من الممكن أن ينقل البرهان من جنس من العلوم إلى جنس آخر ، فإن المقدمات الخاصة بالمناسبة هي محصورة في الجنس ضرورة ، غير مشتركة لجنسين متباينين) أي أن المقدمات التي يعتمد عليها البرهان ليست واحدة بالنسبة لكل العلوم ، بل هي موجودة في كل علم بما يناسبه ، ولكل منها مقدماته الخاصة ، وإنما كان ذلك لاختلاف طبائع العلوم والصناعات (فيبين أنه ليس يمكن أن ينقل البرهان من جنس إلى جنس ، والسبب في ذلك أن الطبائع الموضوعة للصناعات مختلفة) ^(٢) ، وبحسب وجهة نظر مؤسس المنطق ، فإنه من الخطأ أن تستعمل طريقة برهانية عقلية أو منطقية

(١) إن مشكلة العقل والدين تبلورت في المسيحية نظروها الخاصة ، ولكونها اعتمدت على العقول في صياغتها ، أما بالنسبة إلى الإسلام فمصادره قائمة ، وهو يسمح المجال للعقل وهذا بخلاف ما قام به فلاسفة المسلمين الذين تأثروا باليونانية فحدثوا الجدل والمنزعة .

(٢) البرهان : ٦٥ تلخيص فين رشد .

بين علوم مختلفة موضوعاً ومقدمت ، وكان من الضروري أن يظل هذا النص عالقاً في أذهان العقليين والفلاسفة كلما حاولوا استخدام عقلهم ومنهجه ومنطقه ، لكننا رأيناهم قد حشوا علوم الدين بالفلسفة ومقدماتها ، وحاولوا ليّ النصوص لتتفق مع للفلسفة قسراً أو تحايلاً ، وكانت عملية التوفيق بين الدين والفلسفة خيانة لمبدأ أرسطو ، وتنكبا للاستخدام الصحيح للبرهان حسب طبيعة العلوم ومقدماتها .

وإذا صح أن الغربيين في العصور الوسطى لجأوا إلى العقل كسند للمسيحية فقد كان يجب أن يكون حالة خاصة تنطبق على ظروف نشأة المسيحية التي ذهبت إلى أوروبا بدون مصادر محددة بلغة وحيها ، أضف إلى ذلك رغبة الأوربيين والمسيحيين عامة في تشكيل دين بصورة جديدة غابرت ما كان عليه أصلاً ، وبدأته من حادثة الصلب ، فبدلاً من أن يبدأوا من قاعدة الهرم ، ومن التوحيد ، والتشريع والأخلاق ، بدأوا من الصلب ثم الفداء ، وهكذا كان الدين انقلاباً بشرياً لا صورة ربكية ، خاصة إذا راعينا ما نحل هذا الدين على أيدي مؤسسيه من مؤثرات وثنية ليس هذا مجال سردها لكن أحيل إلى وول ديورانت فقد استوعب المسألة في كتابه قصة الحضارة بما لا يحتاج إلى مزيد من جانبنا .

وأقول إذا صح هذا مع المسيحية غرباً وشرقاً فإن الأمر يختلف بالنسبة للإسلام الذي احتفظ إلى اليوم بمصادره وشروحه نقية كما تركه محمد ﷺ وأصحابه بصرف النظر عن التراث الثقافي الذي نشأ بمؤثرات أجنبية ، لكن حفظ الله لدينه أستبق مصادره أصلية متميزة عن الممزوج والمخلوط .

ويمكنك أن تتحقق من صدق تلك المقولة لو تتبعت مصادر الدينين ، فتستطيع بسهولة أن تجد للكتاب الموحى به إلى النبي ﷺ كما هو ، وله شروحه الموثقة من الصحابة والتابعين ومن خلفهم ، كما تجد سنة النبي ﷺ بدرجات عليا في التوثيق ، وخرج الفقه من فهمهما والاستنباط منهما ، واستمر وضع المصادر الصحيحة متميزاً ، وحين بدأ عصر التأثير بعد الترجمة كانت الأصول مستوفاة ، وخطها متميز ، وما زال إلى اليوم كل يعرف مصدره ومنابعه .

وهذا بخلاف المسيحية فإنا اليوم لا نعرف بدقة أين ذهب كتاب عيسى وهو البشارة ، وأين ذهبت الإنجيل التي ألقت من بعده ، ولم سمح بتعدد الإنجيل رغم أن الأصلي واحد على فرض وجوده وقد كان موجوداً ، ثم لم تحول الإنجيل باعتباره وحياً لحوائث جنت لعيسى ، ووصلنا إلى سيرة ذاتية

لعيسى واه ، وكيف تقام الشريعة على حادثة الصلب مع أن عيسى كان يتعدى لله طوال حياته بعبادة شرعية قبل أن يعرف أنه سيصلب أو أنهم سيحاولون صلبه .

هذا كله غير موجود ، ولكن البديل الذي تم مكثفه هو وضع تصورات دبجها الدخيل بولس أولاً ثم تداولتها المخيلات ، وتكلفتها الأهواء والآراء ، ثم صاغتھا المجامع الدينية وفرضتها ، وأثرت من الأتلجليل ما يتفق قصصه معها ، وأودعت الكثرة الباقية قبوراً مظلمة حبيسة أو محروقة ، وتوالت بعد ذلك الشروح والتفسير طبقاً لتلك التصورات والآراء .

ولما كانت مجرد تصورات وآراء فقد وقفوا من العقل مواقف متضاربة منهم من رفضه خوفاً على زعزعة تلك التصورات ، أو اعتماداً على نقد المنطق والاستدلال ، والعقل : فرأوا أن المنطق ينطبق بالألفاظ ، وقواعده لا تبين إلا النظام الواجب رعايته في المناقشة ، ولا تنصب على ماهيات الأشياء ، والفلسفة القائمة على المنطق حين تستخرج نتائج الألفاظ الخارجية تغفل عن ضوء الحقيقة الداخلية ، وتخطئ السبيل القويم إلى الحق ، وما دامت كذلك فإن قواعد المنطق والأجرومية لا تنطبق في اللاهوت من تلك الوجهة اللفظية المشار إليها عند بطرس دمياني (١٠٠٧ - ١٠٧٢) .

ولا يطبق الاستدلال العقلي في المجال اللاهوتي بدعوى أنه ليس هناك محمول متمایز من الموضوع ، فإذا تحدثنا عن صفات الله فقلنا موجود ، أو حكيم ، أو كبير كانت عين الذات ولا تطلق إلا عليها ، وإذا كانت الصفات مثل خالق ، ورزاق ، ومدير دلت على تطاق الأشياء بالله ، لا على كثرة قوى وصفات به ، هذا من ناحية ، ومن جهة أخرى فإن الاستدلال بتصور الروحانيات بصور حسية ، وهذا يلزم الأسطيين الذين يدللون على وجود الله ، والعقول ، والنفوس ، ولكن إذا ما أرادوا أن يتصوروه لم يروها إلا من خلال التصورات الجسمية ، وهذا ما جرهم إلى قدم الحركة والزمان ومن ثم قدم العالم ، وبهذا النقد تمسك آلان دي ليل (١١٢٥ - ١٢٠٣) وروبرت جروسيت (١١٧٥ - ١٢٥٣) وأضاف دمياني من جديد أن الاستدلال لا يتصور في حق الله لأن قدرة الله مطلقة ، ومن ثم فيبطل معها مبدأ عدم التناقض الذي يلتزم به الاستدلال المنطقي .

وهذا الفريق الرافض يصير على أن العلوم العقلية أدنى بكثير من العلوم الدينية ، والعقل مفرط في الثقة بنفسه على حد مذهب جون أوف سانسبوري

(١١١٧ - ١١٨٠) (والقدّيس برنار (١٠٩١ - ١١٥٣) (١) مخالفين بذلك جون لسكوت أريجبا (ت ٨٧٧) الذي كان يرى وجوب الاحتكام إلى العقل والذي أدت به أراؤه إلى تليب أهل الجدل ورجال الكنيسة معاً ضده .

أما الأكثرية فأروا عدم الاستعناء عن العقل للدفاع عن التصورات ، ولكن بشرط أن يحسن استخدامه عند الانفران (١٠٠٥ - ١٠٨٩) وأن يرد عقب الإيمان ، لأن الذي لا يؤمن لا يشعر ، والذي لا يشعر لا يفهم ، وعليه أن يعمل قدر جهده ولو بضرب الأمثلة والتشبيهات في مجال الإيمان والأسرار ، وعلى العقل كذلك أن ينتقل إلى الإيمان واللاهوت لا أن يسحبهما إليه ، ومستحيل الاكتفاء بالعقل وإلا شوهت وجه الحقيقة حسبما رأى النسلم ، وأبيلار والبرت الأكبر وبونا فكتورا (٢) .

وأنت ترى أن الأوربيين طوال القرون الوسطى كانوا يستشعرون الحاجة إلى العقل لخدمة التصورات ، ولكن حبهم لدينهم وحماسهم له تخوفوا عليه من سلطة العقل وطغيته خاصة وأن كثيراً من آرائهم كانت من الضعف بحيث يخشى عليها من أي تصويبة عقلية ، لذا تجدهم مع الشعور بالحاجة يتخوفون فيرفضون العقل ، أو يقبلون حذرين بضوابط ونقود وظل الأمر كذلك لاسيما تحت سطوة محاكم التفتيش التي انشئت للمارقين العقليين وغيرهم حتى عصر النهضة والتتوير ، فإطلاق العقل من فكله وراح ينقد ويهم ، أو يعترف ببقاء الدين في حوزة القلب أو الإرادة ، لكن لما وأن يوضع تحت منظار العقل فلا يصمد ، ونتج عن ذلك تياران : تيار إيماني يعترف قلبياً بالدين ، وتيار الحادي متعدد المنازع .

ودعنا من الإلهادي بشعبه ، وتوقف معي عند فلسفة بسكال (١٦٢٣-١٦٦٢) وقد بناها على وصية ولده له بأن العقيدة موضوع إيمان فلا تبحث بالعقل ، فظل بسكال وفيما لتلك المقولة يطوع فلسفته لها ، بحيث يجعل القلب مورد المعرفة ، ويحيل إليه المبادئ والمعارف المتصلة بها ، وكذا المقدمات الصالبة ، بخلاف العقل فإنه قوة استدلالية تستنبط النتائج من المقدمات الآتية من القلب والإرادة لذا كان العقل قليلاً لأن يميل إلى كل جانب ، فالعقل والقلب متباينان ، وعبثاً إذا حاول العقل زعزعة المبادئ القلبية بالاستدلال فإنها خارجة عن دائرته ، ولا شأن له فيها ، ومن المضحك أن يطلب العقل إلى القلب الأدلة

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في القرون الوسطى : ٨٢ ، ٨٣ ، ١٠٨ - ١١٠ ، ١١٤ ، ١٥٠ .

(٢) نلصه : ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٠٤ ، ١٦٥ ، ١٤٣ - ١٤٤ .

على مبادئه ، كما أنه من المضحك أن يطلب القلب إلى العقل الشعور بالقضايا التي يستتبطها (١) .

ولا ندري هل كان الجين ، أو الاعتقاد القلبي وراء استيقاظ ديكرت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) للعقائد الدينية ، والقواعد الأخلاقية ، والتقاليد الاجتماعية عندما عصفت به ثورة الشك ، المهم أنه استبقاها ، ولو كانت كامنة في عقله وحده لذهبت مع ما ذهب من الأفكار إبان وقوع أزمة الشك له (٢) .

وواضح أن جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) كان على غير وجهة ديكرت فعندما فحص العقل الإنساني في رسالة له فطن من البداية إلى أنه (يمنع إقامة مبادئ الأخلاق والدين المنزل إلا بعد الفحص عن كفايتها ، والنظر في أي الأمور هو في متناولنا وأنها يفوق إدراكنا) (٣) .

ولعل منسل (١٨٢٠ - ١٨٧٩) هو خير من يمثل فكرة بسكال السابقة عندما رأى أن (الصعوبات والمتناقضات ليست ناشئة من الوحي بل من حدود العقل الذي يزعم مع ذلك الخوض في المطلق على حين أن حدوده تدل على أن شيئاً قد يوجد ويكون فوق متناوله فما لا نستطيع فهمه يجب علينا الإيمان به) (٤) قلباً وإرادة .

وإنما سقت ما سقت لا لأسرد قصة تتعلق بالصلة بين الدين والعقل أو الفلسفة إنما سقت ذلك لأبين مدى الخلل في المعاملة بين المسيحية والإسلام من قبل المستشرقين وهم يستخدمون المنهج العقلي ، فقد رأينا كيف احتلجوا إلى العقل لتضميد الجراح ، ومن قبله وضع ضوابط لقبوله من حيث حسن الاستخدام ، ومن حيث الدرجات التي يعمل بها في إطار الدين ، ولم يسلم له الزمام ، وعندما بنت بواذر الحرية والاستقلال الفكري كانت محاكم التفتيش بسلطانها وقسوتها تعطب أرباب الآراء الجريئة ، وتكتم أنفسهم بالمسجون أو بالقتل حرقاً ، وحتى في عصور الانفتاح الكبرى بدءاً من القرن السابع عشر وجدنا الاضطهاد يسبرون بالعقل في ولد ويسلمون الدين للقلب أو الإرادة بلا مساس ، فعلم إذاً ينهش للمستشرقون كالمسحورين في البناء الإسلامي الشامخ ليحاولوا النيل منه ، ولم لا يتعاملون مع الأكيان ذات المصدر السماوي بمعايير واحدة .

(١) بسكال : المخاطر خاطرة : ٢٨٧ نقلاً عن تاريخ الفلسفة الحديثة : ٩٢ .

(٢) نفسه : ٦٨ .

(٣) نفسه : ١٤٢ - ١٤٣ .

(٤) نفسه : ٣٣٩ .

وأخيراً رأي المعاصرين في المشكلة :

من الدراسات المعاصرة التي صدرت في فبراير ١٩٩٧ تحت عنوان :
" مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين " تحرير أوليفرليمان (١) ، وقد
أسهم فيه عدد من الباحثين ، وترجمه إلى العربية مصطفى محمود محمد ،
وراجعه رمضان بسطويس ، وأخرجته سلسلة عالم المعرفة مارس ٢٠٠٤ ،
وفي فصل خاص بفلسفة الدين من ص ٢٠٣ - ٢٢٢ تناول ليفرليمان بنفسه
هذا الجزء من الدراسة ، وفيه بيّن رغبة الفلاسفة الجامحة إزاء التركيز على
الجوانب العقلية من الدين ، وهي نفس الطريقة التي يميل الفلاسفة إلى أن يروه
بها (حيث إن الفلاسفة يفضلون أن يجزلوا الأشياء ، أو يسموها وفقاً
لفرضياتهم الأساسية) وكذلك يفعل أي مستخدم للمنهج العقلي .

وإذا كانت تلك رغبة الفيلسوف أو صاحب المنهج العقلي، فإن ليفرليمان
رأى أن الأمر جد مختلف بين الدين والمنهج العقلي بمفهومه الفلسفي من
اعتبارات ثلاثة ، تقوم على الدين ذاته ، وعلى الاستدلال الخاص به وبالفلسفة
وبشخص المستدل نفسه .

أما الدين فقد بين ليفرليمان أنه (شكل من أشكال الحياة ، ونهج
للسلوك ، وأنه من الخطأ أن نراه مرتبطاً بقلمة من الفرضيات) العقلية ،
وأيضاً فإن (الاعتقاد الديني هو مسألة التزام بطريقة الحياة ، وليس سلسلة من
الاعتقادات المحددة) نعم قد يكون هذا تصويره للدين من خلال دين محدد هو
يعتقده لم تحدد فيه الاعتقادات تحديداً دقيقاً يرضي العقل ، ولكن على كل حال ما
يقوله يكفي كتصور علم للدين مهما حمل كل دين بعد ذلك من التمايزات ما
يختص به ، وفي هذا الصدد يبين أن الدين أيضاً (هو مسألة سلوكنا بطريقة
معينة ، ووجود قواعد محددة ، وطرق لتسلّكها تلائم هذا النمط من النشاط
الإنساني) وعقائد الدين ليست مستودع للمشاكل الفلسفية المثيرة ، ومفاهيمه
مبسطة ، وتفسر بطريقة إنسانية إلى حد بعيد وتكون كلها حول الكيفية التي
ينبغي أن يرتبط بها الإنسان بربه (٢) ، من هنا وجب النظر إليه كدين ومعاملته
على هذا التصور ، لا على أنه مجموعة أفكار تتنافس وتحلل بطريقة عقلية
صرفة ، هذا من ناحية ومن جهة أخرى فبجه يجب أن يعمل كل دين باعتباره
نهجاً خاصاً يوجه الاعتقاد والسلوك ، وينظم الحياة بين الأفراد والجماعات

(١) من ليفرليمان .

(٢) مستقبل الفلسفة : ٢٠٧ - ٢٠٩ .

بطريقته التي يرتضيها ويشرعها لأصحابه ، وتكوين أي دين من منظور دين آخر ، أو من رؤية فلسفية لا يمس حقيقة الدين محل النظر .

وإذا تميز الدين عن الفلسفة أو العقل علمة فبفه يتميز من جهة البراهين عن تلك التي تتناولها الفلسفة بصفة خاصة ، وتقوم هذه الفروق البراهينية على ما يلي :

أ - إن الحجج والبراهين الفلسفية إثباتية تبدأ بمقدمات تكون صحيحة لكل فرد وتسعى إلى توضيح ما يترتب على هذه المقدمات ، أما أدلة الدين فتكون إما برهانية أو جدلية ولكنها تبدأ بمقدمات غالباً ما تكون مقبولة في نطاق تقليد ديني معين ، وإن كنت لا أوافق على ذلك لأن القرآن حمل مقدمات يمكن التسليم بها عقلاً خارج نطاق التصديق الديني اعتقاداً ليس هذا مجال تفصيله ، بل تكفي الإشارة إليه .

ب - إن شكل الدليلين : الديني والفلسفي قد يكون واحداً ، وهكذا يجب أن يكونا ولكن براهين الفلسفة لا تزيد عن كونها برهاناً أو إثباتاً ، أما استدلال الدين فهو يعني ما يريده المؤمنون في الحياة ، أو ما ينظرون به إلى العالم (فهناك صلة وثيقة في النظر إلى الجوانب العاطفية لمثل هذه البراهين ، وإن أي حل منطقي دقيق لمشكلة لاهوتية ليس له رنين أو رجع عاطفي لا يكون مقتعاً)^(١) .

ج - إن الدليل الفلسفي يظل شكلاً كما هو ، أما الموقف الديني فيتغير باستمرار (بمعنى فقه يصبح من الممكن للناس أن يفهموا الله ، ويفهموا إيمانهم بطرق ومواضع مختلفة حسب تغير ظروفهم) والدين يستجيب في أحداث التغيير للظروف الاجتماعية والتاريخية المختلفة ، وإلا يخلق في تفاعله مع الناس ، ومع الأشياء المحيطة بهم ، وفيما يتعلق بهذه النقطة فإن ليفرليمان قد استخدم حجة كان يطبقها غالباً ابن رشد في مناظراته بالعصر الوسيط في الأندلس قالاً :

إن ما جعل النبي محمداً ﷺ هذا الرسول حقاً خاتم الأنبياء هو قدرته كسياسي - وهذا رأي ليفرليمان - ولكني أقول من جانبي هو قدرته كتنبي فطن لقد استطاع أن يتغلب ويسمو على الحقائق التي كان الفلاسفة فقط هم القادرون على التفكير فيها ومناقشتها فيما بينهم ، وأسهب في شرحها للعلماء وقد تحقق ذلك بسبب تمكنه الرابع من فن الخطب مع الناس كل على قدر طاقته .

ولم ينته بعد ليبر ليمان من قضية التغيير الواردة في الدين ومواقفه ،
وأنه أي الدين يكون نلجأ إذا كان مرنا بما فيه الكفلية نحو التغيير بحيث يأخذ
في الحساب تغير الظروف ومواعمتها بالأساليب .

وهذا بخلاف البراهين الفلسفية فبقها على النقيض من ذلك ، حيث لا
تتغير بقدر كبير ومرد ذلك (إلى أنه يمكن أن نركز على بناء الحجج ، أو بنية
البراهين بدلاً من الاهتمام بالطرق التي تستخدم بها الاستنتاجات المستخلصة
من الحجج والبراهين لمساعدة المؤمنين أو غير المؤمنين في إيجاد معنى
لحياتهم)^(١) ولا ينبغي لنا في ضوء ذلك أن نتوقع تغير الألة الفلسفية لأنها
تضع في اعتبارها صحة البرهان ، وشرعية جريته بدلاً من الخبرات الأخرى
للإنسان في زمان ومكان معين .

د - ونظراً لأن الدين في الحقيقة هو الذي يزود الفلسفة بموضوعها
الرئيسي ، لذا استوجب على الفلسفة إذا كانت تمتلك فهمًا حقيقياً للدين أن
تتعامل مع الأفكار التي ينتجها الدين كما رأها ، لا كما ترتبها الفلسفة أو
المستخدمون للمنهج العقلي ، وكذلك فبقه طالما أن الدين يعد الفلسفة
بالموضوعات اللازمة للمناقشة والمناظرة فيجب على الفلسفة إذا (أن تسعى
إلى الرجوع إلى هذه المناظرات الداخلية داخل الدين ، وتفحص شكل هذه
البراهين المستخدمة) ولكن المشكلة هنا تكمن في أن الفلاسفة والعقليين
يصعب عليهم أن يفصلوا أنفسهم عن الطبيعة الخاصة بالمناظرة أو النقاش
مادام لديهم ربما إلى حد بعيد بعض الالتزام الشخصي نحو جانب أو آخر من
طرفي الجدال والمناظرة طبقاً لقواعدهم المرعية لديهم ، وهذا ميل يفسد العلاقة
بين الدين والفلسفة ، ويحل الخلاف بدلاً من التوأم ، وقليل ما هم أولئك الذين
فصلوا أنفسهم وعقولهم عن براهين الفلسفة ، وأصبحوا جزءاً من المناظرات
الدينية كما تقع داخل رحاب الدين^(٢) .

هـ - وفي مجال الاستدلال نضيف إلى ما قلناه ليبر ليمان نقطة هامة
أضافها فريد شومان في كتابه " حتى نفهم الإسلام " يقول : (من العبث أن
نعترض على معتقد دين آخر بأن خطأ قد ندد بها الاستدلال لا يمكن أن تكون
حقيقة على مستوى آخر) غير طريقة جريان الاستدلال ، بمعنى أن ما يكتشفه
الاستدلال وقد يعتبره خطأً ربما يكون بحسب طبيعة إجراء الدليل لا بحسب
واقع الأمر الذي عليه الحالة ، فهي صحيحة لاعتبارات تخرج عن شكل الدليل ،

(١) نفسه : ٢١٠ - ٢١٣ .

(٢) نفسه : ٢١٤ .

ولكن الصيغ الاستدلالية هي التي توقع في الارتياح إزاء تلك النقطة ، وذلك لأن (الاستدلال يعمل بطريقة غير مباشرة ، أو بالتصورات ، وأن فروضه البديهية قاصرة حتى إنها لتتطاول على مجال العقل المحض - الذي هو البصيرة - إن الاستدلال صوري بطبيعته التزامي في محاولاته ، إنه يتدرج بالقضايا الجامدة ، وبالمتقالات ، وبالمثليات ، وبالحقائق الجزئية فهو ليس نوراً فياضاً عن الصورة)^(١) وهو يلمس الذوات لمسا خفيفاً عن طريق الاستنتاجات فقط ، ويتكيف مع اللغة ، ولكنه لا يحيط بالمعرفة المباشرة ، ولا بالأشياء على حقيقتها .

وننتقل الآن إلى التفرقة بين الدين والفلسفة أو العقل من منظور ثالث يخص المستدل نفسه وفهمه للدين ، وتلك نقطة في غاية الأهمية ، فإلى جانب ما سبق من فروق تخص طبيعة الدين والفلسفة أو من فروق تتصل بالاستدلال فإن ثمة فروق يلزم على المستدل بعقله في الدين أن يلزمها ويراعيها حسب كل دين بعينه ، ومنها :

أ - ضرورة أن يفهم المستدل أو الناظر في أي دين طبيعة هذا الدين من كل جوانبه الخاصة والعامة ، وما لم يكن كذلك فيتصير عليه فهمه أو مناقشة مسأله مناقشة واعية ، ومن ثم يكون الخطأ مصيره حتماً ، وعليه أن يجعل الفهم الخاص بالدين هو الركيزة والمعيار ، لا أن يجعل فهمه لدين آخر هو الهادي والموجه له وهو يسلك طريق المناقشة لدين ما مختلف .

ب - ويتبع النقطة السابقة جزئية أخرى تقرر أنه لابد فهما من أن يدرك الشخص الباحث أو المستدل عقليا العوامل الجذابة في الدين موضع الدراسة ، سواء رآها جذابة بالنسبة إليه أو بالنسبة لاتباع هذا الدين ، وإدراك العناصر المؤثرة يقرب إلى الفهم الصحيح ، وما لم يفهم ذلك أو يلمسه المستدل بذاته فإنه لا يكون قد حصل للكثير من الفهم الذي يؤهله للدخول في مناقشة هذا الدين جملة أو تفصيلاً ، وهذا يعني أن فهم العناصر الجذابة لا يعني التسليم بهذا الدين وقبوله ، بل المطالبة فقط بشيء من الفهم يرتبط بخصوصيات الدين المبحوث ومميزاته .

يقول أوليفر ليمان (إن فهم ما يجعل ديانة ما جذابة يختلف تماماً عن القبول بها ، وفي الحقيقة فإن بعضاً من أفضل التقديرات للدين قد أحرزها هؤلاء القادمون من منظور مختلف بالكامل)^(٢) وهذا صحيح .

(١) حتى تفهم الإسلام : ٢٦ - ٢٧ .

(٢) نفسه : ٢١٥ .

ج - ولابد للمستدل مع الفهم من قدر مهما كان حجمه من العاطفة مع الموضوع المبحوث فإن دراسة أي دين بعيداً عن العواطف المنتمية إليه تجعل دراسته بالغة الصعوبة .

د - ويلحظ ليفرليمان ملحظاً دقيقاً عندما يقرر أن التطبيقات العملية للإيمان تحسن من جودة الفهم ، وعمها يقلل من أهميته ويوقع في الخطأ .

هـ - وبناء على ذلك ، وأنه يلزم للفهم ، وإدراك المميزات ، والتعاطف مع موضوع البحث أو القيام بتطبيقات هذا الدين ، فإنه إذا لم يتحقق ذلك كله أو أكثره فإن تكون هناك قدرة على الفهم المتعمق للدين وطبيعته ، ومن المفيد إذا أن يفهم الدين من خلال اتباعه^(١) كما يرويه ، وأن يرد إليهم أمر بحثه حسبما أكد ليفرليمان .

ولا شك في أنني ألقى هذا الأمر في ساحة المستشرقين وأطالهم بالنظر في استخدامهم للمنهج العقلي وعلى أي أساس يسبغون فيه ، هل أدركوا الفروق بين الدين والتعلل أو التفلسف ، وأدركوا مع ذلك أن الدين نظام حياة ، وسلسلة من الاعتقادات ، والتشريعات التي تنظم السلوك وتضبطه ، وأنه ليس تجمعا للمشاكل الفلسفية ، وهل تحققوا من الفروق في الاستدلال على النحو الذي سقناه ، برهناً أو جدلاً ، وثباتاً أو تغيراً ، واعتقاداً وعاطفة ، أو جموداً وتعللاً فحسب ، وهل درسوا مسائل الدين كما يراها الدين ذاته ، أو حسب رغباتهم وميولهم وفروضهم المسبقة ، وهل راعوا أن ما يدعونه شبهة بالاستدلال قد لا يكون إلا حقيقة لا اعتبار آخر ، ثم هل هم فهموا جيداً موضوع بحثهم قبل عرض مسأله على العقل ، وهل تخصصوا مواطن القوة والامتياز في هذا الدين ، وهل نشأت أننى عاطفة بينهم وبين موضوع البحث .

إن كل ذلك يعود عن أهداف البحث لديهم بل المتحكم هو الإفعال بدينهم ولصالحه ، وللكيد للإسلام وأهله ، والقبض لنبيه ، وقلة الزاد من المعرفة لغوياً ودينياً ، ووجود أفكار سابقة نهياً العقل لقبولها والدفاع عنها ، وتلمس الشبه بدلاً من الامتيازات ، ورفض منهج المسلمين في فهمهم للإسلام ، وبالتالي ولهذه الاعتبارات الذي سجلها ليفرليمان وبدت من خطط ومسالك وأهداف المستشرقين فإن دراستهم للإسلام بهيئتها الراهنة تحول دون التقدم ، وذلك لكون موقف الدراسة وهنفاً ناجماً عن عقل يخرج عن مداره الصحيح حسب اعتراف هاملتون جيب نفسه^(٢) .

(١) نفسه : ٢١٥ أيضاً .

(٢) دعوة تجديد الإسلام : ١٢٦ .

هذا العقل الذي خرج يوماً على الدين اليهودي والنصراني بدراسات نقدية عقلية أثبتت جديتها أن التوراة والإنجيل كتابان من صنع الإنسان ، وأن الأساس العقلي للدينين واه ، وكثير من الخرافات والأساطير والوثنيات دخلت في أصولهما وشعارتهما ، وعندما نجح علماء الكتب المقدسة في الغرب بصفة خاصة في نقد اليهودية والنصرانية ، وكتب العهدين اعتقد بعض المستشرقين أن المنهج العقلي النقدي الذي تم تطبيقه يصلح للتطبيق على الإسلام وأن الأسلوب المستخدم في نقد العهدين القديم والجديد صالح لنقد القرآن ، مع أن القرآن ذو طبيعة خاصة في نزوله ، وتكوينه ، وروايته المتواترة التي ضمنت له البعد عن أي تأثير ، وما زال القرآن هو كما كان في عصر النبي ﷺ ، ويعتبر المستشرق أنجائمن جولتسهير هو المسئول عن استعارة المنهج النقدي العقلي المطبق غرباً لتطبيقه على الشرق^(١) ، وقبله كان الجدل والعقل يدعمان فقط ما يمكن أن يظنه المستشرق شبيهاً ، أو ما يحاول أن يندجه من خلال سوء الفهم ، وعدم الاعتماد على الروايات الصحيحة .

بيان ختامي إلى المستشرقين :

هذا البيان يتضمن نقاط محددة نسوقها أمام المستشرقين على لسان فلاسفتهم ومفكرتهم لطهم يرجعون إلى أنفسهم - وهيات - فينصفون الحقيقة من جديد أو نسجل عليهم معرفياً مخالفتهم للقواعد المرعية في هذا الباب من العلم الإنساني .

أما أول نقطة فهي ما تلفت النظر إليه من قصور العقل ومحدوديته ونسبيته كما سبق أن ذكرنا ، ونعيد في هذا الموطن هنا ما رآه الفيلسوف جود عندما قال (علينا ألا نتوقع من العقل أن يدرك الكثير عن هذا العالم الذي يجد نفسه فيه ، بل إن هناك ما يدعو للاعتقاد بأنه كلما زادت معلومات الإنسان زاد معها إدراكه بالقصور والجهل) ويؤكد على أن رقعة الجهل هسيحة ، وعلى أن نقطة المعرفة المضنية قليلة جداً ، والحكيم هو من يدرك ما يقصر عنه إدراكه^(٢) .

ومع أن العقل قلصر ، ونسبي ومحدود ففيه عيوب خلقية وتعتريه مؤثرات ذاتية وخارجية ، ولذا تطلب الاستدلال من جهة ثانية في نظر ديكرت

^(١) د / محمد خليفة حسن : الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية ، عرض وتلخيص : حاتم الصحاوي : الاجتهاد ٣٢٠ - ٣٢٤ العدد ٥٠ / ٥١ .

^(٢) س أم جود : فصول في الفلسفة ومذاهبها : ١٩ - ٢٠ ترجمة د/ عطية محمود هنا ، د/ ماهر كامل ٢٠٠٣ .

(اذها قد تحررت من جميع الأوهام) (١) وإن أمر التحرر من الجهة المعرفية وعند إجراء تحليل نفسي لطبيعة المعرفة البشرية ، خاصة ما يتصل بالعقاب والتفلسفي فإن التجرد يبدو مشكلة كبيرة ، إذ يصعب على العقول أن تنتقل في ثقة من التجربة الفردية الشخصية إلى التوكيدات الموضوعية غير الشخصية المدعومة من واقع الحال حسبما قرر تلك الصعوبة هلفس (٢) .
ومن جهة ثالثة فإن العقل إذا أدرك قصوره ، وحاول بصعوبة بالغة التجرد من مؤثراته وألزم نفسه حدود الاعتدال وتجنب المبالغة فإنه بعد ذلك يتهايا لأداء دور إنساني كبير يمكن من خلاله أن (يصنع حداً نهائياً لهذه المشكلات العديدة التي لا نهاية لها ، والتي تلاحقنا بصورة مزعجة تعكر صفو الجنس البشري) (٣) .

وأخيراً ومن جهة رابعة فإن المستشرقين قد استباحوا لأنفسهم أن يستخدموا المنهج النقدي العقلي في إطار الإسلام دون استخدامه داخل عقائدهم ، وإذا اعتبر أوليفر ليمان هذا المسلك شديد الغرابة عندما قال (إنه سيكون من المستغرب إذا هم اتهموا في الفلسفة لاستخلاص منهج عقلائي لقضايا يمكن الجدل حولها في الوقت الذي لا يطبقون هذا المنهج العقلائي على العقيدة الخاصة بهم) (٤) .

وشارك فؤاد زكريا في هذه الجهة من النقد بقوله (لابد أن نشير إلى أن بعض المستشرقين من ذوي النزعات الدينية - وهم كثيرون - يرتكبون خطأ عدم تطبيق المنهج النقدي على دينهم ، فهم يطبقون على هذا الإسلام أحدث المعايير النقدية ، ولكنهم يستبعدون هذه المعايير حين يكون الأمر متعلقاً بعقيدتهم الخاصة مسيحية كانت أو يهودية ، إنهم في هذه الحالة عقلائيون ناقضون ، وفي الحالة الثانية إيمانيون مذعنون ، وهو موقف يستحق أن ينقد بكل قوة بوصفه مثلاً مؤسفاً من أمثلة الزبواجية المعيير) (٥) يقول هذا نافذاً بقوة على الرغم من أنه دافع عن وجهات نظر المستشرقين وأرأهم ، ورأى أنه من المفيد أن نسمع لتلك الوجهات حتى نعرف الحقيقة من عدة فهم متنوعة ، وليس ذلك بصحيح لأنها ليست فهوماً ولكنها لخطاء مقصودة ومعدة .

وصلني الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(١) التاملات : ٤ ترجمة عثمان أمين .

(٢) التفكير التأملي : ٨٩ .

(٣) كانت : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة هامش ٤٤ .

(٤) مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين : ٢٠٣ .

(٥) نداء الاستشراق : ٤٢ ، مجلة فكر ع ١٠ سنة ١٩٨٦ القاهرة .

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٢	المقدمة
	الفصل الأول
٦	مدخل : أبرز القواعد المعرفية
٧	تمهيد
١١	ضرورة الضوابط المعرفية.....
١٢	العارف ذاتاً وفكراً.....
١٣	التأني مع الموضوع أو المشكلة
١٥	أهمية قواعد ديكرات وهيجل
١٨	من أخلاقيات المعرفة.....
١٩	ضرورة فحص كل خطوة
	الفصل الثاني
٢٢	الانفعال الديني قوة مسيطرة
٢٣	تمهيد
٢٤	الظروف بصفة عامة
٢٤	عودة القوة الوثنية تولد نشأة المسيحية
٢٥	المسيحية للعاطفية تتسلم
٢٧	الانفعال ثم سيطرة الكنيسة
٢٩	هذا وتكاد السفينة تغرق
٣٣	الرجع والصدى
٣٩	الاستشراق والتبشير : التلازم

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٤١	الاستشراق والتشوير : الاستمرار.....
٤٣	١ - معاً في القرن الثاني عشر
٤٤	٢ - وفي القرن الثالث عشر
٤٨	٣ - وسواً في القرن الرابع عشر
٤٩	٤ - وهما في القرن الخامس عشر
٥٠	٥ - ولم ينفكا في القرن السادس عشر
٥٣	٦ - وسار التلاحم إلى يومنا
	الفصل الثالث
٥٥	أوهام الانفعالات (تلخيص ونقود)
٥٦	تمهيد
٥٦	العداء يتلفس في الكل
٦٠	زيف الأوهام مستمر
٦٤	التخيل : منابع ونقد
٦٤	١ - إلى أي مدى خلصت النوايا
٦٦	٢ - التعصب
٦٨	٣ - العنصرية
٦٨	٤ - الجهل
٧٠	٥ - قليل من الزاد وكثير من الافتراء
٧١	٦ - التصورات سابقة للتجهيز
٧٣	٧ - بقاء الأوهام في ظل التغير
٧٦	٨ - للموروثات خارج التاريخ
٧٧	خاتمة : أعراض هنا وإقبال هناك
	الفصل الرابع
٧٩	للملاحج الجديدة وأثرها المنهجي
٨٠	الأولى : منبع التنوع المنهجي
٨١	الثانية : الجو المتغير

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٨٢	ملامح التغير
٨٣	١ - القرن الرابع عشر
٨٣	٢ - القرن الخامس عشر
٨٤	٣ - القرن السادس عشر
٨٥	٤ - القرن السابع عشر
٨٥	٥ - القرن الثامن عشر
٨٦	٦ - القرن التاسع عشر
٨٦	٧ - القرن العشرون
٨٧	هذه هي البيئة العامة
٨٧	أثر التغير في إبراز المناهج
٨٩	تحول المستشرقين إلى تلك المناهج
٩٠	المناهج بين الجمع والواحدة
	الفصل الخامس
٩٤	المنهج النصي " الفيلولوجي "
٩٥	تمهيد
٩٦	١ - جولة لغوية
٩٧	مجلد أسباب الاهتمام بالعربية
٩٨	الجهود اللغوية كعمل تأسيسي
٩٩	ملائمة القصور لتلك الجهود
١٠٥	٢ - علم النص
١٠٦	تعريف علم النص
١٠٧	خصائص النص
١٠٧	خصيصتنا السبك والحبك
١٠٨	موضوع علم النص
١٠٩	٣ - الاستشراق مهنة نصية
١١٠	أساسيات في فهم النص

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١١١	أ - الذكرة والخبرة المباشرة
١١٢	ب - التوسع في فهم الكلمة
١١٣	ج - فهم النص ليس نرياً
١١٣	د - ضرورات واجبة لفهم النص
١١٤	هـ - تسهيل الفهم بالاختصار
١١٤	و - مغزى التنوع في فهم النص
١١٥	٤ - النصيون في كل عصر
١١٧	٥ - أبرز أخطاء المنهج النصي
١١٧	أ - نقص الدراية بلغة النص
١١٩	ب - لعبة الخيال
١٢٠	ج - نماذج شاهدة بالخطأ
١٢١	د - التحكم في التحقيق
١٢٤	هـ - تخليق النص
١٢٦	و - عدم أصالة المصادر
١٢٨	ز - التفتيب عن الضعيف والشبه
١٣٠	ح - بتر النص
١٣١	ط - الخلط بين المصادر والفهوم
١٣٣	ي - الأفكار تسبق النص
١٣٤	ك - دواعي سيطرة الذاتية على النص
١٣٦	ل - قصور الترجمة عن فهم النص
١٣٨	٦ - النص القرآني والترجمة نموذج معياري
١٣٩	أ - عيوب الترجمة الأم
١٤٠	ب - الترجمة السيئة أصل لما بعدها
١٤١	ج - وما زالت الأخطاء سارية
١٤٣	د - شهادات على صعوبة الترجمات القرآنية

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١٤٦	عصارة وإضافة
	الفصل السادس
١٥٠	المنهج العقلي
١٥٠	لغة منهجية
١٥٠	لمحات التعريفات
١٥٣	خطوات السير
١٥٣	أولاً : الترجمة والعقل " تاريخ "
١٥٦	أ - الاتجاه العقلي عند أوغسطين
١٥٨	ب - الدين أولاً والعقل خالداً
١٦١	ج - العقل مصدر اليقين
١٦٣	د - الاتجاه العقلي في القرنين ١٥ ، ١٦
١٦٦	هـ - المذهب العقلي في الأعصر الحديثة
١٦٧	خلاصة
١٦٩	ثانياً : المنهج العقلي في الدائرة الاستشرافية
١٧٣	المستشرقون والعقل حتى القرن ١٦
١٧٨	المستشرقون العقليون المحدثون " نماذج "
١٨٤	ثالثاً : أبرز النقود إلى العقل
١٨٥	١ - الطعن بالنقص على العقل ذاته
١٨٨	٢ - ضرورة الاستخدام الحسن للعقل
١٩٠	٣ - دراسة الشيء في ذاته
١٩٢	٤ - انتباه للمؤثرات الداخلية والخارجية على العقل
١٩٢	٥ - المؤثرات النفسية على العقل جملة
١٩٤	٦ - دور المخيلة في الإدراك العقلي وأثره
١٩٦	٧ - تأثير العواطف والغرائز على العقل

تابع فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١٩٨	٨ - دور الاعتقادات في توجيه الفكر.....
٢٠١	٩ - الموروثات عقبة في التحلل النزيه.....
٢٠٤	١٠ - أبرز أخطاء الاستدلال العقلي.....
٢٠٤	أ - نقد الآلة.....
٢٠٥	ب - ضرورة الانتباه إلى الأخطاء.....
٢٠٦	ج - خطر الفكرة قبل الدليل.....
٢٠٧	د - تأثير الاستدلال بالخبرات السابقة.....
٢٠٨	هـ - التسرع عيب في الاستدلال.....
٢١٠	و - المقدمات قد تصدق شكلاً وتكذب واقعاً.....
٢١١	ز - لابد من ثبوت العلة بين المحمول والموضوع.....
٢١٢	ح - أنواع من الجدل فاسدة.....
٢١٣	: العقل والدين.....
٢١٩	نيراً رأي المعاصرين في المشكلة.....
٢٢٤	هـ ختامي إلى المستشرقين.....
٢٢٦	: الموضوعات.....

